٥٥-ح
٥٨

Copyright © King Saud University

٢٠٠٥٥

٢١٤
ع.ب

حاشية الباجوري على السنوسية، تأليف الباجوري، إبراهيم بن محمد -١٢٧٧هـ. بخط محمد صالح بن حميدان سنة ١٢٤٧هـ.

٥١ ق ٢٣ س ٢٣ × ١٦,٥ سم

٢٠٠٥٥

نسخة جيدة، خطها واضح. طبع

الأعلام ١: ٦٦ الأزهرية ٣: ١٤١

١- أصول الدين أ- المؤلف ب- الناسخ

جـ- تاريخ النسخ د- حاشية على عقيدة الإمام السنوسي.

ملك
الشيخ محمد هبراوي

1

هذه حاشية شريفة على عقيدة الإمام
السنوسي ألفها الشيخ الفاضل الكامل
التقي النقي الشيخ ابراهيم بن محمد
الباجوري الأزهري رضي الله
عنه وأرضاه وجعل
الجنة مثواه آمين
آمين

مكتبة جامعة الملك سعود "قسم المخطوطات"
الرقم: ٥٥٠٢ ف ٧/١/٧٧٩/١
العنوان: حاشية الباجوري على السنوسية
المؤلف: الباجوري، ابراهيم بن محمد - ١٢٧٧ هـ
تاريخ النسخ: ١٢٤٧ هـ
اسم الناسخ: محمد صالح بن حميدان
عدد الأوراق: ١٥ صفحة
ملاحظات:

Copyright © King Saud University

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي توحد في ذاته • وتنزه في نعوته عن شوايب النقص وسماته • والصلاة والسلام على سيدنا محمد واله وبعد فيقول ابراهيم الباجوري الفقير الى مولاه الغني القدير سألني بعض الاخوان اصلح الله لي وله الحال والشان • ان اكتب كتابة سهية • على المقدمة المشهورة بالسنوسية • فاشرح صدري لذلك • والله اعلم بما هنالك • لانها وان كانت صغيرة الجرم كبيرة العلم • محتوية على جميع العقايد • مع زيادة الفوايد • ولذلك كانت احسن المؤلفات في التوحيد • واخلصها من الحشو والتعقيد وها انا اشرع في المقصود • بعون الملك المعبود • فاقول وبالله التوفيق بسم الله الرحمن الرحيم ابتدا بالبسملة ثم بالحمدلة اقتداء بالكتاب العزيز وعملا بخبر كل امر ذي بال لا يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر وفي رواية فهو اقطع وفي رواية فهو اجذم والمعنى انه على كل ناقص وقليل البركة وان تم حسا لا يتم معنى مع خبر كل امر ذي بال لا يبدا فيه بالحمد لله فهو ابتر وفي رواية فهو اقطع وفي رواية فهو اجذم والمعنى على كل انه ناقص وقليل البركة كما تقدم واستشكل بان الخبرين المذكورين بينهما تعارض فكيف يمكن العمل بهما واجيب باجوبة منها ان الابتدا نوعان حقيقي وهو الابتداء بما تقدم امام المقصود ولم يسبقه شي واضافي وهو الابتدا بما تقدم امام المقصود ان سبقه شي فحمل خبر البسملة على النوع الاول وخبر الحمدلة على النوع الثاني ولم يعكس تاسيا بالكتاب العزيز وعملا بالاجماع ومنها انه لما تعارض هذان الخبران تساقطا ورجع الى خبر كل امر ذي بال لا يبدا

بسم الله الرحمن الرحيم

فيه



فيه بذكر الله الحديث كما هو القاعدة من انه اذا اجتمع مقيدان ومطلق الغي المقيدان وعمل بالمطلق لا يقال المعروف حمل المطلق على المقيد بمعنى انه يقيد المطلق بقيد المقيد كما في ايتي الظهار والقتل فان احديهما مطلقة عن التقييد بالمومنة والاخرى مقيدة بها وقد حملت المطلقة على المقيدة بمعنى انهم قيدوا المطلقة بقيد المقيدة لانا نقول محل ذلك اذا كان هناك مقيد واحد ومطلق كذلك كما في الايتين المذكورتين بخلاف ما اذا تعدد المقيد كما هنا اذ لا يمكن حمل المطلق على المقيد حينئذ ومنها ان الابتدا امر عرفي يمتد من اول التاليف الى الشروع في المقصود ثم ان البسملة تشتمل على خمسة الفاظ الاول الباء وهي متعلقة بمحذوف فاما ان يقدر فعلا او اسما خاصا او عاما مقدما او موخرا فاقسامه ثمانية والاولى منها ان يقدر فعلا خاصا موخرا كان يقال التقدير بسم الله الرحمن الرحيم ءالف ومحل ذلك اذا كانت صادرة من العباد واما ان كانت صادرة من المولى سبحانه وتعالى فليس التقدير على ذلك لان المعنى بي كان ما كان وبي يكون ما يكون وحينئذ يكون في الباء اشارة الى جميع العقايد لان المراد بي وجد ما وجد وبي يوجد ما يوجد ولا يكون كذلك الا من اتصف بصفات الكمال وتنزه عن صفات النقصان كما ذكره بعض ايمة التفسير هذا ان جعلت البا اصلية وهو الراجح فان جعلت زايدة لم تحتج الى متعلق كما هو مقرر في محله والثاني الاسم وهو ما دل على مسمى لا ما قابل الفعل والحرف لان ذلك اصطلاح نحوي وهو مشتق من السمو بمعنى العلو لانه يعلو مسماه او من السمة بمعنى العلامة لانه علامة عليه وعلم من التعريف المذكور انه غير المسمى وهو التحقيق نعم ان اريد به المدلول فهو عين المسمى

Copyright © King Saud University

وعليه يحمل كلام من اطلق انه عين المسمي والثالث لفظ الجلا لة
وهو علم علي ذاته تعـ علي سبيل علمية الشخص علي التحقيق وان
كان لا يجوز ان يقال ذلك الا في مقام التعليم وهو اشرف اسمايه تعـ
بناء علي ماهو المختار من التفاوت بينها ولذلك كان يقول سيدي
علي وفا في قوله تعـ وكلمة الله هي العليا اي لفظ الجلالة وذهب
بعضهم الي انه لا تفاوت بينها لرجوعها كلها الي الذات المقدسة
وهو اسم الله الأعظم عند الجمهور واختار النووي انه الحي القيوم
والرابع والخامس الرحمن الرحيم وهما صفتان ماخوذتان من الرحمة
بمعني الاحسان في حقه تعـ لان معناها الأصلي وهو رقة في القلب
يقتضي التفضل والاحسان مستحيل في حقه تعـ فهما بمعني المحسن
الا ان الاول بمعني المحسن بجلايل النعم والثاني بمعني المحسن بدقايق
النعم وانما جمع بينهما اشارة الي انه تعـ كما ينبغي ان يطلب منه
النعم العظيمة ينبغي ان يطلب منه النعم الحقيرة ويتعلق بالبسملة ابحاث
كثيرة وفي هذا القدر كفاية قوله الحمد لله اي الحمد باقسامه الاربعة الحمد لله
التي هي حمد قديم لقديم وهو حمد الله نفسه بنفسه وحمد قديم
لحادث وهو حمد الله لأنبيائه واوليائه وحمد حادث لحادث وهو
حمد العباد بعضهم لبعض وحمد حادث لقديم وهو حمدنا الله تعـ
مستحق او مختص او مملوك له تعـ فاللام الداخلة علي اللفظ الشريف
اما للاستحقاق او للاستغراق او للاختصاص او للملك وعلي كل
فال الداخلة علي الحمد اما للجنس او للاستغراق او للعهد فيحصل
من ذلك احتمالات تسعة قايمة من ضرب ثلاثة في ثلاثة يمتنع
منها واحد وهو جعل اللام للملك مع جعل ال للعهد اذا جعل المعهود
الحمد القديم فقط لان القديم لا يملك بخلاف ما اذا جعل الحمد المعهود

حمد

حمد من يعتد بحمده كحمده تعـ وحمد انبيائه واصفيائه والحمد
لغة هو الثنا بالجميل علي الجميل الاختياري علي جهة التعظيم و
اصطلاحا فعل ينبي عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما علي
الحامد او غيره سواء كان ذلك الفعل قولا باللسان او اعتقادا
بالجنان او عملا بالاركان فان قيل لا اطلاع لنا علي الاعتقاد
حتي ينبي عن تعظيم المنعم اجيب بانه وان كان لا اطلاع لنا عليه
لكن تدلنا عليه قراين الاحوال ويرادف الحمد اصطلاحا الشكر لغة
لكن بابدال الحامد بالشاكر بخلاف الشكر اصطلاحا فانه صرف
العبد جميع ما انعم الله عليه به فيما خلق لأجله وهو لا يكاد يوجد
قال تعـ وقليل من عبادي الشكور واركان الحمد خمسة حامد و
محمود ومحمود به ومحمود عليه وصيغة فاذا حمدت زيدا لكونه اكرمك
مثلا كان قلت زيد عالم فانت حامد وزيد محمود وثبوت العلم
محمود به والاكرام محمود عليه وقولك زيد عالم صيغة ثم ان المحمود
به والمحمود عليه في هذا المثال اختلفا ذاتا واعتبارا وقد يتحدان
ذاتا ويختلفان اعتبارا كان يكون كل منهما الكرم لكن من حيث كونه
مدلول الصيغة يقال له محمود به ومن حيث كونه باعثا علي
الحمد يقال محمود عليه ومما ينبغي التنبيه له كما قال بعضهم ان الحمد
القديم هو الكلام القديم باعتبار دلالته علي الكمالات لان الكلام
القديم وان كان واحدا بالذات لكن يتنوع بالاعتبار الي انواع
كثيرة كما هو مشهور قوله والصلاة والسلام الخ انما اتي بالصلاة والصلاة والسلام
عليه صلي الله عليه وسلم لخبر من صلي علي في كتاب لم تزل الملايكة
تستغفر له مادام اسمي في ذلك الكتاب وانما اتي معها بالسلام
لقوله تعـ يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فان الظاهر

منه طلب الجمع بينهما ولذلك كره افراد الصلاة عن السلام وعكسه
عند المتاخرين واما عند المتقدمين فهو خلاف الأولى فقط كما صرح به
ابن الجوزي حيث قال ان الجمع بين الصلاة والسلام هو الأولى ولو اقتصر
على احدهما جاز من غير كراهة فقد جرى على ذلك جماعة من السلف
والخلف منهم الإمام مسلم في اول صحيحه والإمام ابو القاسم الشاطبي
انتهى واعلم ان للصلاة ثلاثة معان الأول معنى لغوي فقط
وهو الدعا مطلقا وقيل بخير والثاني شرعي فقط وهو اقوال وافعال
مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم بشرائط مخصوصة والثالث لغوي
وشرعي وهو عند الجمهور بالنسبة لله الرحمة وبالنسبة للملائكة
الاستغفار وبالنسبة لغيرهم ولو حجرا وشجرا ومدرا لثبوت صلاتها
على النبي صلى الله عليه وسلم كما رواه الحلبي في السيرة وان اشتهر انها
سلمت عليه فقط الدعا وان شئت قلت وهو الأخصر بالنسبة لله
الرحمة وبالنسبة لغيره من ملائكة وغيرهم الدعاء وح يكون شاملا
للاستغفار وغيره واختار ابن هشام في مغنيه انه العطف بفتح العين
وهو بالنسبة الى الله الرحمة الخ ويترتب على هذا الخلاف انها من قبيل
المشترك اللفظي على الأول وضابطه ان يتحد اللفظ ويتعدد المعنى
كما في لفظ عين فانه واحد ومعناه متعدد لانه وضع للباصرة بوضع
وللجارية بوضع وللذهب والفضة بوضع الى غير ذلك وانها من
قبيل المشترك المعنوي على الثاني وضابطه ان يتحد كل من اللفظ
والمعنى لكن يكون لذلك المعنى افراد مشتركة فيه كما في لفظ اسد
فانه واحد ومعناه واحد لكن لمعناه افراد مشتركة فيه والتحقيق
الثاني خلافا لمن اختار الأول والصحيح انه صلى الله عليه وسلم
ينتفع بالصلاة عليه كغيره من باقي الأنبياء وقيل المنفعة عائدة على

المصلي

المصلي ليس الا لانه صلى الله عليه وسلم قد افرغت عليه الكمالات
ورد بانه صلى الله عليه وسلم لا يزال يترقى في الكمالات دائما
ابدا اذ ما من كمال الا وعند الله اعلى منه كما اشير الى ذلك بقوله تعالى
وللآخرة خير لك من الأولى بناء على ما قاله اهل الحقيقة من ان المعنى
واللحظة المتاخرة خير لك من اللحظة المتقدمة لكن لا ينبغي التصريح
بذلك وقد اشار بعضهم لذلك بقوله • وصححوا بانه ينتفع •
بذي الصلاة شانه مرتفع • لكنه لا ينبغي التصريح • لنا بذا القول وذي صحيح
هذا ما يتعلق بالصلاة واما السلام فمعناه الأمان والمراد تامينه
صلى الله عليه وسلم مما يخاف على امته لانه صلى الله عليه وسلم
معصوم فكيف يخاف على نفسه نعم يخاف عليها خوف مهابة
واجلال اذ المرء كلما اشتد قربه من الله اشتد خوفه منه و
لذلك قال صلى الله عليه وسلم اني لاخوفكم من الله وقيل المراد
تامينه صلى الله عليه وسلم مما يخاف على نفسه لانه يشبه العصمة
كسائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وفسره بعضهم بالتحية
والمراد بها في حقه تعالى ان يخاطبه بكلامه القديم الدال
على رفعة مقامه العظيم وتوهم بعضهم ان المراد بالسلام
هنا اسمه تعالى والمعنى الله راضيا وحفيظ على رسول الله
ولا يخفى ما فيه من البعد وبالجملة لا ننكر ان ثبوت السلام اسما
من اسمائه تعالى ولكن يبعد حمله عليه في مثل هذا الموضع وثمت
ابحاث تتعلق بالصلاة والسلام لا تناسب هنا قوله على
رسول الله متعلق بمحذوف تقديره كائنان وهو خبر عن قوله
والصلاة والسلام والمراد برسول الله هنا خصوص سيدنا محمد
صلى الله عليه وسلم لا كل رسول كما حمله على ذلك بعضهم لان

على رسول الله

ذلك اللفظ غلب استعماله في نبينا صلى الله عليه وسلم حتى صار
لا يطلق على غيره الا مقرونا بذكره او قرينة وانما قال على رسول
الله ولم يقل على نبي الله لان الرسالة اشرف من النبوة على
الصحيح خلافا للعز ابن عبد السلام في قوله بالعكس وكان مقتضى
الظاهر ان يقول على رسوله لان المقام للاضمار ولعل نكتة الاظهار
زيادة تفخيم شانه صلى الله عليه وسلم باضافته الى اسمه تعالى
الصريح وما اشعر به من اضافة واعلم ان الرسول لغة المبعوث
من مكان الى اخر واصطلاحا انسان اوحي اليه بشرع يعمل به وامر
بتبليغه واما النبي فهو لغة المخبر بكسر الباء او فتحها فهو فعيل
بمعنى فاعل او مفعول واصطلاحا انسان اوحي اليه بشرع يعمل به
وان لم يؤمر بتبليغه فكل رسول نبي ولا عكس فبينهما عموم وخصوص
باطلاق هذا هو المشهور وقيل انهما مترادفان وبعضهم يجعل
بينهما عموما وخصوصا من وجه بناء على انه يشترط في النبي ان
يختص بالاحكام لانهما ح يجتمعان في من امر بتبليغ بعض الاحكام
واختص ببعضها اخر وينفرد الرسول فيمن امر بتبليغ الكل وينفرد
النبي فيمن اختص بالكل ومن امر بالحكم بين الناس فخليفة كما
قال تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض الاية قوله
اعلم الخ انما اتى المص بهذه الجملة لارتباط المقصود بها والانتفاع
بها فيه فهي مقدمة كتاب لا مقدمة علم لان الاولى الفاظ تقدم
امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه والثانية جملة
معان يتوقف عليها الشروع في المقصود كالحد والثمرة الى اخر
المبادي العشرة المنظومة في قول بعضهم
ان مبادي كل فن عشره ۞ الحد والموضوع ثم الثمره

اعلم

وفضله

وفضله ونسبه والواضع ۞ والاسم الاستمداد حكم الشارع
مسائل والبعض بالبعض اكتفى ۞ ومن درى الجميع حاز الشرفا
فالتوحيد لغة العلم بان الشيء واحد وشرعا بمعنى الفن المدون
علم يبحث فيه عن اثبات العقائد الدينية المكتسب من ادلتها
اليقينية وبغير بمعنى الفن المدون افراد المعبود بالعبادة مع
اعتقاد وحدته ذاتا وصفاتا وافعالا وقيل ذاته غير
مشبهة للذوات ولا معطلة عن الصفات وموضوعه ذات
الله وذات رسله من حيث ما يجب وما يستحيل وما يجوز والممكن
من حيث انه يستدل به على وجود صانعه والسمعيات من
حيث اعتقادها وثمرته معرفة صفات الله وصفات رسله
بالبراهين القطعية والفوز بالسعادة الابدية وقيل انه
اشرف العلوم لكونه متعلقا بذاته تعالى وذات رسله وما
يتبع ذلك والمتعلق بكسر اللام يشرف بشرف المتعلق بفتحها
ونسبته انه اصل العلوم وما سواه فرع عنه وواضعه ابو الحسن
الاشعري ومتابعوه وابو منصور الماتريدي ومتابعوه
واسمه علم التوحيد وعلم الكلام وذكر بعضهم ان له
ثمانية اسماء واستمداده من الادلة القطعية والعقلية وحكم الشارع
فيه الوجوب على كل مكلف من ذكر وانثى ومسائله قضاياه الباحثة
عن الواجبات والمستحيلات ولا يخفى ان اعلم موضوع لان
يستعمل في خطاب المعاني لكن استعمله المص في خطاب كل ناظر
في هذه المقدمة ممن يتاتى منه العلم فان قيل لم خالف المص
ما هو عادة المؤلفين من التعبير باما بعد مع انه الاتباع
خير من الابتداع اجيب بانه خالفهم للتنبيه على ان غير العلم

لا يبتغي سببا فابتداعه لنكتة حسنة وهي التنبيه المذكور وعلى قولهم
الاتباع خير من الابتداع اذا لم يكن لتلك النكتة والتحقيق ان العلم
والمعرفة مترادفان الا انه يطلق عليه تعالى عالم دون عارف
لان المعرفة تستدعي سبق الجهل ومنع ذلك شيخ الاسلام زكريا و
اختار انه يطلق عليه تعالى كل من عالم وعارف لورود ذلك لا يقال
التحقيق ان العلم والمعرفة مترادفان فلم عبر المص باعلم دون اعرف
لانا نقول عبر باعلم لانه لفظ القران قال تعالى فاعلم انه لا اله الا
الله قوله ان الحكم العقلي الخ انما اقتصر المص على الحكم العقلي دون
اخويه وهما الحكم العادي والحكم الشرعي لانه المحتاج اليه في هذا
الفن دونهما وحاصل الامر ان اقسام الحكم من حيث هو ثلاثة
الاول الحكم العقلي وهو اثبات امر لامر او نفيه عنه من غير توقف
على تكرار ولا وضع واضع وينحصر في ثلاثة اقسام كما سيذكره و
الثاني الحكم العادي وهو اثبات امر لامر او نفيه عنه بواسطة التكرار
وينحصر في اربعة اقسام ربط وجود بوجود كربط وجود الشبع
بوجود الاكل وربط عدم بعدمه كربط عدم الشبع بعدم الاكل
وربط وجود بعدم كربط وجود البرد بعدم الستر وربط عدم
بوجود كربط عدم الاحراق بوجود الماء والثالث الحكم الشرعي
وهو كلام الله المتعلق بفعل الشخص من حيث التكليف او الوضع
له وينحصر في قسمين خطاب تكليف وهو كلام الله المتعلق بفعل
الشخص من حيث الوضع وللاول خمسة اقسام الايجاب وهو كلام
الله المتعلق بطلب فعل الشيء طلبا جازما والندب وهو كلام الله
المتعلق بطلب فعل الشيء طلبا غير جازم والتحريم وهو كلام الله
المتعلق بطلب ترك الشيء طلبا جازما والكراهة ولو خفيفة وهي

ان الحكم العقلى

كلام

كلام الله المتعلق بطلب ترك الشيء طلبا غير جازم والاباحة
وهي كلام الله المتعلق بالتخيير بين فعل الشيء وتركه و
للثاني خمسة اقسام ايضا وهي كلام الله المتعلق بكون الشيء
سببا او شرطا او مانعا او صحيحا او فاسدا واذا نظرت لكون
هذه الخمسة تجري مع كل واحد من الخمسة السابقة كانت الجملة خمسة
وعشرون قائمة من ضرب خمسة في مثلها وتوضيح ذلك يطلب من
المطولات قوله ينحصر في ثلاثة اقسام اعلم ان الحصر على ثلاثة
اقسام الاول حصر الكلي في جزئياته وضابطه ان يصح الاخبار بالمقسم
عن كل قسم من اقسامه كما في حصر الكلمة في الاسم والفعل والحرف اذ يصح
ان تقول الاسم كلمة وهكذا والثاني حصر الكل في اجزائه وضابطه
ان يصح تحليل المقسم الى اقسامه كما في حصر الحصير في السمار والخيط
اذ يصح تحليله اليهما والثالث حصر بمعنى عدم الخروج كما في قول المنحصر
انحصر حكم الامير في البلد وانحصرت فكرتي في ذنوبي بمعنى ان حكم
الامير لا يخرج عن البلد وان فكرته لا تخرج عن ذنوبه وكلام المص
لا يصح من قبيل الاول لعدم صحة الاخبار بالمقسم عن كل قسم من اقسامه
اذ لا يصح ان يقال الوجوب حكم عقلي وكذا البقية لان الحكم العقلي
اثبات امر لامر او نفيه عنه كما تقدم ولا شيء من ذلك بوجوب ولا
استحالة ولا جواز فكيف يصح الاخبار به عن واحد منها ولا من قبيل
الثاني لعدم صحة تحليل المقسم الى اقسامه اذ الوجوب والاستحالة
والجواز ليست اجزاء للحكم العقلي فكيف يصح تحليله اليها فتعين
ان يكون من قبيل الثالث والمعنى عليه ان الحكم العقلي لا يخرج عن
ثلاثة اقسام وحاول جماعة تصحيح كونه من قبيل الاول بوجوه
منها ما هو بعيد ومنها ما هو غير سديد لكن احسنها انه على تقدير مضاف

ينحصر فى ثلاثة اقسام

قبل قوله الوجوب وما بعده والأصل اثبات الوجوب واثبات الا
ستحالة واثبات الجواز وح صح كونه من قبيل الأول لوجود ضابطه
بهذا التقدير اذ يصح ان يقال اثبات الوجوب حكم عقلي وهكذا — الوجوب والاستحالة والجواز فالواجب ما لا يتصور
فتدبر **قوله** الوجوب هو عدم قبول الانتفا وقوله والاستحالة هي
عدم قبول الثبوت وقوله والجواز هو قبولها لكن على سبيل التناوب
 يعني قبول الثبوت تارة وقبول الانتفا تارة اخرى لا على سبيل الاجتما
اذ لا يمكن قبولهما معا وقدم الوجوب لشرفه واعقبه بالاستحالة لانها
ضده والضد اقرب الأشياء خطورا بالبال عند ذكر ضده واخر الجواز
لانه لم يبق له مرتبة التاخير وايضا فهو شبيه بالمركب وما قبله شبيه
بالبسيط والمركب متاخر عن البسيط واعلم ان الوجوب بذلك
المعنى هو المراد في علم التوحيد متى اطلق الا في نحو قولهم يجب على المكلف
ان يعرف الخ فهو فيه بالمعنى المشهور وهو كون الشيء بحيث يثاب على
فعله ويعاقب على تركه ففرق بين ان يقال يجب لله كذا وان يقال
يجب على المكلف كذا فاحرص على هذا الفرق ولا تكن ممن اشتبه عليه الأمر
فقال بما لا محصل له **قوله** فالواجب الخ اي اذا اردت بيان كل من هذه
الثلاثة الأمور فالواجب الخ فالفاء للافصاح لا للتفريع فان قيل
كان المناسب له ان يعرف كلا من الوجوب والاستحالة والجواز لا كلا من
الواجب والمستحيل والجائز لانه ذكر اولا الوجوب واخويه دون الواجب
واخويه فقد ذكر شيئا ولم يعرفه وعرف شيئا ولم يذكره اجيب بانه
استغنى بتعريف الواجب واخويه عن تعريف الوجوب واخويه لأن
الواجب مشتق من الوجوب وهكذا ومعرفة المشتق تستلزم معرفة
المشتق منه لانه جزؤه اذ الواجب امر موصوف بالوجوب وهكذا **قوله**
ما لا يتصور بضم الياء مبني لما لم يسم فاعله بمعنى لا يدرك او بفتحها

مبنيا للفاعل بمعنى لا يمكن واعترض بان الواجب قد يتصور في
العقل عدمه اذ العقل قد يتصور المحال واجيب بان المراد بالتصور
هنا التصديق بمعنى الاذعان والقبول ودخل في التعريف كل من الواجب
الضروري والواجب النظري والأول هو ما لا يحتاج الى نظر واستدلال
كالتحيز للجرم بمعنى اخذه قدرا من الفراغ الموهوم والثاني هو ما يحتاج
الى ذلك كقدرة الله تعالى وكذا سائر ما ذكره في هذا الفن لا يقال
كيف يكون تحيز الجرم واجبا مع انه مسبوق بعدم ويلحقه عدم لأنا
نقول المراد انه واجب عند وجود الجرم ولذلك سمي واجبا مقيدا
واما الواجب المطلق فكذاته تعالى وصفاته وكل من هذين النوعين
واجب لذاته وهناك واجب لغيره وان كان جائزا في ذاته كوجود
شيء من الممكنات في زمن علم الله وجوده فيه فانه وان كان ممكنا
في ذاته واجب لتعلق علم الله به وهذه الأنواع تجري في المستحيل
الذاتي المطلق كالشريك والمقيد كعدم تحيز الجرم والعرضي كوجود
شيء من الممكنات في زمن علم الله عدمه فيه فتدبر **قوله** في العقل — في العقل عدمه
يحتمل ان ال فيه للعهد والمعهود الفرد الكامل ويحتمل انها للاستغراق
وعليه فهو شامل لكل عقل لكنه بقطع النظر عن العلائق المانعة
من ذلك كالشبه التي تقوم بعقل الفرق الضالة فاندفع بذلك
ما قد يقال انه قد يتصور في بعض العقول عدم بعض الواجبات
كعقل المعتزلة فانه قد تصور فيه عدم القدرة ونحوها من صفات
المعاني نعم يرد ان الواجب واجب في نفسه وجد عقل او لم يوجد
وكذا المستحيل والجائز فكان الأولى ان لا يربط تعريف الثلاثة
بالعقل كان يقول الواجب ما لا يقبل الانتفا والمستحيل ما لا يقبل
الثبوت والجائز ما يقبلهما وقد وقع لهم في حد العقل تعاريف كثيرة

اخـصها انه نور روحاني به تدرك النفس المعلوم الضرورية
والنظرية واستفيد من هذا التعريف ان المدرك في الحقيقة هو النفس
وانما العقل التي في الادراك كالة القوى ولذلك قال ابن قاسم
في اياته اتفق المحققون علي ان المدرك للكليات والجزئيات
هو النفس الناطقة وان نسبة الادراك الي قواها كنسبة القطع
للسكين وبهذا كله ظهر ان في هذا تنبيه فتامل **قوله** عدمه
الضمير عايد علي ما باعتبار الافراد كالقدرة والارادة لا باعتبار
المفهوم الكلي كما هو ظاهر **قوله** والمستحيل قيل السين والتاء
فيه للطلب بمعني انه طلب من المكلف ان يحيله اي يعتقد انه محال
وضعف بان هذا اسم لنحو الشريك بقطع النظر عن الطلب وهذا
يوهم انه منظور للطلب في هذه التسمية وليس كذلك واختار بعضهم
انها للمطاوعة وعليه يكون مستحيل ماخوذ من استحال مطاوع
احال يقال احلته فاستحال كذا نقله اليوسي عن بعض مشايخه
ثم قال وهو الظاهر اهـ ونظر فيه بان المطاوعة توهم ان هذا
وصف طرا بتاثير الغير وليس كذلك ولا يصح ان يكون للصيرورة
لانها تقتضي انه لم يكن محالا ثم صار وليس كذلك واستظهر
بعض المحققين انهما زايدتان وهو بعيد جدا **قوله** ما لا يتصور
بضم الياء او فتحها علي ما مر واعترض بان المستحيل قد يتصور في
العقل وجوده اذ العقل قد يتصور المحال كما تقدم واجيب بما مر من ان
المراد بالتصور هنا التصديق اي بمعنى الاذعان والقبول ودخل
في التعريف كل من المستحيل الضروري والنظري فالاول كعرو اي خلو
الجرم عن الحركة والسكون والثاني كالشريك وقد عرفت ان الانواع
الثلاثة المتقدمة تجري في المستحيل ايضا فتدبر **قوله** في العقل تقدم

فالمستحيل ما لا يتصور في العقل

ان ال

ان ال فيه اما للعهد واما للاستغراق لكن بقطع النظر عن العلايق
المانعة فاندفع بذلك ما قد يقال انه قد يتصور في بعض المعقول
وجود بعض المستحيلات فلا تغفل **قوله** وجوده الضمير عايد علي
ما باعتبار الافراد نظير ما مر وبحث في التقييد بالوجود بانه يصير
التعريف غير مانع لدخول كل من صفات السلوب والاحوال فيه لانه
لا يتصور في العقل وجوده فانه ليس من الموجودات واجيب بان المراد
بالوجود مطلق الثبوت وح لا يرد ذلك لانه يتصور في العقل ثبوته
فتامل **قوله** والجايز هو والممكن بمعنى واحد فهما مترادفان **قوله**
ما يصح في العقل الخ اعترض بان هذا التعريف غير جامع لعدم شموله
لكل من الاحوال والاعتبارات الحادثة لانه لا يصح في العقل وجوده
وعدمه فانه ليس من الموجودات كما تقدم واجيب بان المراد بالوجود
الثبوت والتحقق وح لا يرد ذلك لانه يصح في العقل ثبوته وعدمه
وعلم مما تقدم ان المراد انه يصح في العقل وجوده تارة وعدمه تارة
اخرى فاندفع بذلك ما قد يقال كيف يصح ذلك مع انه لا يمكن اجتماع
الوجود والعدم في شيء واحد في آن واحد ودخل في التعريف كل من
الجايز الضروري والنظري فالاول كحركة الجرم او سكونه والثاني كتعذيب
المطيع واثابة العاصي لكن تعذيب المطيع مستحيل شرعا وان جاز عقلا
وكذا اثابة العاصي ان كان عاصيا بالكفر ولما ان كان عاصيا بغير
الكفر كانت جايزة شرعا كما هي جايزة عقلا **قوله** ويجب الخ الواو
للاستيناف لا للعطف لان ما قبلها اعني قوله اعلم الخ انشاء وما بعدها
اعني قوله يجب الخ اخبار ولا يعطف احدهما علي الاخر علي الصحيح وقد
علم مما مر ان المراد بالوجوب في مثل هذه العبارة بمعنى كون الشيء يجب
يثاب علي فعله ويعاقب علي تركه بخلافه في قوله بعد ما يجب في حق

وجوده والجائز ما يصح في العقل وجوده وعدمه ويجب

على كل مكلف

مولانا ونحوه فانه بمعنى عدم قبول الانتفاء وعبر بالمضارع
لانه يدل على الاستمرار التجددي وهو مناسب للمقام لان وجوب
ذلك يتجدد بتجدد المكلفين وقتا بعد وقت لكن دلالة المضارع
على ذلك ليست بالوضع بل بالقرينة لانه موضوع للحدث في المستقبل
او في الحال ولو مرة واحدة فتدبر قوله على كل مكلف اي كل فرد
فرد من افراد المكلفين ولو من الجن لانهم مكلفون كالانس لكن تكليفهم
من حين الخلقة واما الملائكة فليسوا مكلفين على الراجح وان كان
النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا اليهم لان ارساله اليهم انما هو ارسال
تشريف لا ارسال تكليف واعلم ان المكلف هو البالغ العاقل سليم
الحواس ولو السمع او البصر فقط الذي بلغته الدعوة فخرج الصبي
ولو مميزا والمجنون وفاقد الحواس ومن لم تبلغه الدعوة فليس كل منهم
مكلفا وطلب العبادة من الصبي المميز كالصلاة والصوم ليس لتكليفه
بها بل لترغيبه فيها ليعتادها ان شاء الله تعالى واختلفوا اهل
يكتفي بدعوة الرسول ولو ادم او لابد من دعوة الرسول الذي ارسل الى
هذا الشخص والصحيح الثاني وعليه فاهل الفترة ناجون وان
غيروا او بدلوا وعبدوا الاوثان واذا علمت ان اهل الفترة ناجون
علمت ان ابويه صلى الله عليه وسلم ناجيان لكونهما من اهل الفترة
بل هما من اهل الاسلام لما روي ان الله تعالى احياهما بعد بعثة
النبي صلى الله عليه وسلم فامنا به ولذلك قال بعضهم رحمه الله تعالى

حبى الله النبي مزيد فضل ۞ على فضل وكان به رؤوفا ۞
فاحيا امه وكذا اباه ۞ لايمان به فضلا منيفا ۞
فسلم فالقدير بذا قدير ۞ وان كان الحديث به ضعيفا ۞

وهذا الحديث هو ما روي عن عروة عن عائشة رضي الله عنها ان رسول

الله

شرعا ان يعرف

الله صلى الله عليه وسلم سأل ربه ان يحيي له ابويه فاحياهما
له فامنا به ثم اماتهما قال السهيلي والله قادر على كل شيء له ان يخص
نبيه بما شاء من فضله وينعم عليه بما شاء من كرامته اهـ ولعل الحديث
صح عند بعض اهل الحقيقة كما اشار اليه بعضهم بقوله ۞ ايقن بان ابا
النبي وامه ۞ احياهما الرب الكريم الباري ۞ حتى شهدا بصدق رسالة
صدق فتلك كرامة المختار ۞ هذا الحديث ومن يقول بضعفه ۞ فهو
الضعيف عن الحقيقة عاري ۞ وقد الف الجلال السيوطي مؤلفات فيما
يتعلق بنجاتهما فجزاه الله خيرا قوله شرعا اي بالشرع بناء على ان
جميع الاحكام ثبتت بالشرع لكن بشرط العقل خلافا للماتريدية
القائلين بان وجوب معرفة الله ثبت بالعقل بخلاف سائر الاحكام
والمعتزلة القائلين بان جميع الاحكام ثبتت بالعقل والشرع انما
جاء مقويا له فتحصل ان المذاهب ثلاثة الاول مذهب الاشاعرة وهو
ان الاحكام كلها ثبتت بالشرع لكن بشرط العقل والثاني مذهب الماتريدية
وهو التفصيل بين وجوب المعرفة وبين سائر الاحكام والثالث مذهب
المعتزلة وهو ان الاحكام كلها ثبتت بالعقل بناء على التحسين والتقبيح
العقليين فتامل قوله ان يعرف الخ فقد تقدم انا التحقيق ان
المعرفة والعلم مترادفان على معنى واحد وهو الجزم المطابق للواقع
عن دليل فخرج بالجزم الظن وهو ادراك الطرف الراجح والوهم وهو
ادراك الطرف المرجوح والشك وهو ادراك كل من الطرفين على السواء
وبالمطابق غيره كجزم النصارى بالتثليث ويسمى التقليد فليس كل
منها معرفة ولا علما والمتصف بواحد من الاربعة الاول في شيء من
العقائد الاتية فهو كافر اتفاقا واما المتصف بالاخير وهو
التقليد فقيل انه كافر مطلقا وقيل انه مؤمن عاص كذلك وقيل

انه مومن غير عاصي كذلك ايضا والراجح انه مومن عاص ان كان
قادرا علي الدليل ومومن غير عاص ان لم يكن قادرا عليه وهذا
الخلاف مبني علي الخلاف في النظر فقيل انه واجب وجوب الأصول
مطلقا وقيل انه واجب وجوب الفروع كذلك وقيل انه مندوب
كذلك ايضا والراجح انه واجب وجوب الفروع ان كان فيه قدرة
عليه وغير واجب ان لم يكن فيه تلك القدرة فتدبر قوله ما يجب
الخ اي جميع ما يجب الخ لان ما من صيغ العموم لكن ما قامت الادلة
العقلية او النقلية عليه تفصيلا وهو العشرون الآتية يجب علي
المكلف ان يعرفه كذلك اعني تفصيلا وما قامت الأدلة العقلية
او النقلية عليه اجمالا وهو سائر الكمالات يجب علي المكلف ان
يعرفه كذلك اعني اجمالا وكذا يقال فيما يستحيل فتامل قوله في حق
مولانا في بمعني اللام والحق بمعني الحقيقة التي هي الذات والمولي يطلق
علي معان كثيرة المناسب منها هنا الناصر قوله جل اي تنزه عما لا
يليق به فمرجع الجلالة الي صفات السلوب وعز اي اتصف بما يليق
به فمرجع العزة الي صفات الثبوت وعلي هذا يكون تقديم جل
علي عز من باب تقديم التخلية علي التحلية وقيل غير ذلك قوله
وما يستحيل اي في حق مولانا جل وعز وكذا يقال في قوله وما يجوز
ففيه الحذف من غير الأول لدلالة عليه وقد علمت ان المراد جميع ما يستحيل
لان ما من صيغ العموم لكن ما قامت الأدلة العقلية او النقلية
عليه تفصيلا وهو العشرون الأضداد الآتية يجب علي المكلف ان يعرفه
كذلك اعني تفصيلا وما قامت الأدلة العقلية او النقلية عليه
اجمالا وهو سائر النقايص يجب علي المكلف ان يعرفه كذلك اعني
اجمالا كما تقدم التنبيه عليه قوله وما يجوز اي في حق مولانا جل وعز

ما يجب في حق مولانا جل وعز وما يستحيل وما يجوز

كما

كما علمته قوله وكذا يجب اي ويجب عليه كذا يعني به شرعا
قوله ان يعرف مثل ذلك اي مثل ما يجب في حق الله وما يستحيل
وما يجوز وانما اقحم لفظ مثل اشارة الي ان كلا مما يجب وما يستحيل
وما يجوز في حق الرسل غيره في حقه تعالى ولو اسقطه لتوهم انه عينه
قوله في حق الرسل انما سكت عن الأنبياء غير الرسل نظرا الي ان
مجموع الاحكام الاتية التي من جملتها وجوب التبليغ واستحالة
ضده انما يتاتي في الرسل دون الأنبياء غير الرسل وما قيل من انه
يجب علي النبي ان يبلغ الناس انه نبي ليحترم لا يخفي انه تبعد
ارادته هنا قوله فمما يجب الخ اي اذا اردت بيان ذلك فمما يجب الخ
فالفاء للافصاح لانها افصحت عن شرط مقدر لكن المص لم يبين
جميع ما يجب في حقه تعالى وجميع ما يستحيل بل بعض ما يجب وهو
ما يجب تفصيلا فقط دون ما يجب اجمالا ولذلك وبعض ما يستحيل
وهو ما يستحيل تفصيلا فقط دون ما يستحيل اجمالا ولذلك
اتي بمن التبعيضية حيث قال فمما يجب الخ ومما يستحيل الخ فتامل
قوله لمولانا جل وعز تقدم الكلام عليه قوله عشرون صفة تطلق
الصفة علي المعني الوجودي القايم بالموصوف وعلي ما ليس كذلك
وهذا هو المراد هنا لان هذه العشرين منها ما هو وجودي كالقدرة
والارادة ومنها ما هو حال ككونه قادرا والكونه مريدا ومنها
ما هو عدمي كالقدم والبقا وما ذكره المص من ان الواجب التفصيلي
عشرون صفة والمستحيل التفصيلي كذلك مبني علي القول
بثبوت الأحوال المبني علي الطريقة القائلة بان الأشياء اربعة
اقسام موجودات وهي ما تصح رويته ومعدومات وهي ما لا
ثبوت له واحوال وهي الواسطة بين الموجودات والمعدومات و

ولذا يجب عليه ان يعرف مثل ذلك في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام فمما يجب لمولانا جل وعز عشرون صفة

وامور اعتبارية وهي ماله ثبوت لكنه لم يرتق الي درجة
الاحوال لا علي القول بنفي الاحوال المبني علي الطريقة القائلة
بان الاشياء ثلاثة اقسام فقط وهذه الطريقة هي الراجحة بل
قال بعض المحققين الحق ان لا حال وان الحال محال لكن قال المص
في بعض كتبه وبالجملة فالمسئلة مشهورة الخلاف ولكل من
القولين ادلة تعلم من محلها فتدبر قوله وهي الوجود الخ
انما قدموا الوجود علي غيره لانه كالاصل لما عداه اذ لا يصح
الحكم بالقدم وما بعده الا بعد ثبوته واختلف في الوجود فقيل
هو عين الموجود وهذا هو القول لابي الحسن الاشعري وقيل هو
غير الموجود وهذا القول للامام الرازي وعليه التعريف المشهور
وهو انه الحال الواجبة للذات ما دامت الذات حال كون تلك
الحال غير معللة بعلة وخرج بذلك الحال المعللة بعلة ككون
قادرا فانه معلل بعلة وهي القدرة وككونه مريدا فانه معلل
بعلة وهي الارادة وهكذا ومعني كونها معللة بعلة انها لازمة
لشيء اخر غير الذات فعلم من ذلك ان الحال قسمان احدهما غير
معلل بعلة والاخر معلل بعلة وعد الوجود صفة علي القول
الاول غير ظاهر لان الصفة لا بد ان تكون غير الموصوف الا ان
يقال لما صح ان يقال الله موجود كما صح ان يقال الله عالم مثلا
ساغ عد الوجود صفة لشبهه بها في ذلك وهذا كله بناء
علي ابقاء الاول علي ظاهره والحق تاويله كما قال السعد وغيره
من المحققين بان المراد ليس امرا زائدا علي الموجود بحيث يري
بل هو امر اعتباري واعلم انه كما قال بعضهم لا يجب علي
المكلف اعتقاد شيء من ذلك بل يكفي ان يعتقد ان الله موجود

وهي الوجود

وان لم

وان لم يعتقد ان الوجود عين الموجود او غير الموجود لان هذا مما
اختلف فيه المتكلمون اختلافا طويلا فاحفظه قوله والقدم هو في
حقه تعالى عدم اولية الوجود وان شئت قلت عدم افتتاح الوجود
وفي حق غيره كما في قولهم هذا بناء قديم طول المدة وضبط بسنة وهو في
اذا قال كل من كان قديما من عبيدي فهو حر عتق من لم عنده سنة
وهو في اصطلاح المتكلمين حقيقة في الاول مجاز في الثاني وفي اصطلاح
اللغويين بالعكس والصحيح انه يجوز اطلاق القديم عليه تعالى لثبوت
ذلك بالاجماع وبوروده في بعض الروايات بدل الاول والتحقيق ان
القديم والازلي بمعني واحد وهو ما لا اول له وجوديا كان او عدميا
وقيل القديم خاص بالوجودي والازلي اعم وعليه يكون بينهما العموم
والخصوص بالاطلاق لانهما يجتمعان في الوجود كذاته تعالى وقدرته وينفرد
الازلي في القديم كالبقا والمخالفة للحوادث قوله والبقا هو في حقه تعالى
عدم اخرية الوجود وان شئت قلت عدم اختتام الوجود والاخرية
تطلق علي الانقضا وهو المراد هنا ويقابلها بهذا المعني الاولية
بمعني الابتدا وهو المراد فيما تقدم وتطلق علي البقا بعد فناء الخلق
ومنها بهذا المعني اسمه تعالى الاخر ويقابلها بهذا المعني الاولية
بمعني السبق علي الاشياء ومنها بهذا المعني اسمه تعالى الاول قوله
ومخالفته تعالى للحوادث اي عدم مماثلته تعالى لها ويعلم من ذلك
نفي الجرمية والعرضية والكلية والجزئية وانما اتي المص بالضمير في هذه
الصفة والتي بعدها للتفنن او لان كلا منهما يصح اتصافه تعالى به
فيقال زيد مخالف لغيره في كذا وقائم بنفسه بمعني انه لا يحتاج الي غيره
في امور معاشه وفي الاتيان بالضمير تنصيص علي ان المراد المخالفة
والقيام بالنفس المناسبان له تعالى ولما اتي بالضمير العائد للمولي

والقدم والبقاء ومخالفته تعالى للحوادث

جل وعز ناسب ان ياتي بقوله تعالى الدال على التنزيه لانه يطلب من
من العبد انه متى ذكر المولى سبحانه وتعالى اتى بما يدل على تنزيهه
عما لا يليق به فان قيل الحوادث لا تشمل المعدومات بل تختص
بالموجودات والمولى سبحانه وتعالى كما هو مخالف للموجودات مخالف
للمعدومات فهلا عبر المص بالممكنات الشاملة لكل من الموجودات
والمعدومات اجيب بان الموجودات هي التي يتوهم فيها المماثلة
لكونها مشاركة للمولى في الوجود وان كان لا يجوز ان يقال المولى
مماثل للحوادث في الوجود بخلاف المعدومات فلا تتوهم فيها المماثلة
لعدم كونها مشاركة له تعالى في ذلك **قوله** وقيامه تعالى بنفسه
اي قياما ملتبسا بنفسه فالباء للملابسة ويحتمل ان تكون للظرفية
المجازية وعلم من كلام المص انه يجوز اطلاق النفس عليه تعالى ولو
من غير مشاكلة وهو كذلك قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة خلافا
لمن خصه بالمشاكلة كما في قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام تعلم
ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ودعواه انها لا تطلق الا على ذي حياة
عارضة ممنوعة واضافة النفس للضمير في كلام المص ونحوه من قبيل
اضافة الشي لنفسه فيهما وان كانا شيئين من حيث العبارة شي واحد
من حيث المعنى كما قاله الراغب واعلم ان النفس تطلق على معان
كثيرة منها الذات وهو المراد هنا ومنها الدم وهو المراد في قولهم ما لا
نفس له سائلة لا ينجس ومنها الانفة وهي المرادة في قولهم فلان
لا نفس له ومنها العقوبة قيل وهي المرادة في قوله تعالى ويحذركم الله
نفسه الى غير ذلك **قوله** اي لا يفتقر الخ انما فسر المص هذه الصفة
وما بعدها لان كلا منها يطلق على معان اذ الاولى تطلق على انتصاب
القامة وعلى احكام الشي واتقانه يقال قام فلان بكذا اذا احكمه

وقيامه تعالى بنفسه
اى لا يفتقر الى محل و
لا مخصص

واتقنه

١٧

واتقنه وعلى الشدة يقال قامت الحرب على ساقها اذا اشتد امرها
والثانية تطلق على وحدة الشخص ووحدة النوع ووحدة الجنس
ونحوها من ساير الوحدات وقوله الى محل اي ذات يقوم بها لاستحالة
محل فيه لان عدم افتقاره تعالى اليه ماخوذ من مخالفته تعالى للحوادث
وقوله ولا مخصص اي موجد وتفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم الافتقار
الى كل من المحل والمخصص اصطلاح لبعض المتكلمين وهو المشهور وفي
اصطلاح بعضهم انه بمعنى عدم الافتقار الى المحل فقط لان عدم الافتقار
الى المخصص معلوم من صفة القدم واعلم ان الموجودات بالنسبة
الى المحل والمخصص اربعة اقسام كما ذكره المص في المقدمات قسم لا يفتقر
اليهما وهو ذات الله تعالى وقسم يفتقر اليهما وهو اعراض الحوادث وقسم لا يفتقر
يقوم بالمحل ولا يفتقر الى المخصص وهو صفات المولى سبحانه وتعالى وقد
اساء التعبير الادب حيث عبر في هذا القسم بالافتقار نظرا منه الى استحالة
قيام صفاته تعالى بنفسها ووجوب قيامها بالذات الاقدس
غفلة عما يوهمه التعبير بالافتقار **قوله** والوحدانية اي في الذات
والصفات والافعال اخذ من تفسير المص اعني قوله اي لا ثاني له الخ ويعلم
من ذلك ان اقسام الوحدانية ثلاثة وحدانية في الذات ومعناها
عدم التركيب في الذات وعدم التعدد فيها فهي عبارة عن نفي الكم
المتصل في الذات وهو عرض يقوم بمتصل الاجزا وعن نفي الكم المنفصل
في الذات وهو عرض يقوم بمنفصل الاجزا ووحدانية في الصفات
ومعناها عدم تعدد الصفات للذات الاقدس من جنس واحد كان
يكون له قدرتان فاكثر وارادتان فاكثر وعلمان فاكثر خلافا لمن
قال بتعدد ذلك بتعدد المتعلقات وعدم ثبوت صفة لغيره
كصفته تعالى كان يكون لغيره قدرة كقدرته تعالى واما ان يكون لغيره قدرة

لا يفتقر الى المخصص وهو ذات
الحوادث وقسم مع

والوحدانية

لا لقدرته تعـ فلا يضر فهي عبارة عن نفي الكم المتصل في الصفات
وهي تعدد الصفات للذات المقدسة من جنس واحد كما تقدم وعن نفي
الكم المنفصل في الصفات وهو ثبوت صفة لغيره كصفته تعـ كما تقدم
ايضا ووحدانية في الافعال ومعناها عدم ثبوت فعل لغيره تعـ
وعدم مشاركة غيره له تعـ في فعل فهي عبارة عن نفي الكم المنفصل
في الافعال وهو ثبوت فعل لغيره تعـ وعن نفي الكم المتصل ان صور
بان يشاركه غيره تعـ في فعل كما قاله بعضهم واما ان صور كما قال
بعضهم بتعدد الافعال كالخلق والرزق والاحياء فهو ثابت لا يصح
نفيه اذا علمت ذلك علمت ان في قول المص اي لا ثاني له في ذاته
الخ قصورا لان المتبادر منه انما هو نفي الكم المنفصل في الذات والصفات
والافعال ويمكن ان يستفاد منه ايضا نفي الكم المتصل في الذات والصفات
والافعال بناء علي تصويره بما ذكر بان يقال المراد لا ثاني له اتصالا
ولا انفصالا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله والحاصل ان
الكموم ستة وكلها منفية بالواحدانية لكن محله في السادس ان صور
بالمشاركة كما علمت فتدبر قوله اي لا ثاني له الخ اعترض بان هذا
تفسير للواحد لا للوحدانية مع ان ظاهر كلام المص انه تفسير للوحدانية
والصواب في تفسيرها ان يقول اي نفي الاثنينية في الذات و
الصفات والافعال واجيب بان نكتة ارتكاب المص لهذا الصنيع
التصريح بنفي الثاني الذي هو المقصود وان كان يؤخذ من نفي
الاثنينية نفيه بطريق اللزوم لا بطريق التصريح وانما اقتصر
المص عن نفي الثاني مع انه لا تتحقق الوحدانية الا بنفي التعدد
مطلقا سواء كان بالثنية او بالثلاثة او غير ذلك لانه يلزم من
نفيه نفي غيره من العدد اذ لا يتاتي الثالث فما فوقه الا بعد تحقق الثاني

اي لا ثاني له في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله

ويمكن

ويمكن ان قصد المص التعميم في نفي الاعداد مطلقا فتامل قوله في
ذاته متعلق بقوله ثاني وعداه بفي لتضمينه معني الشريك او النظير
وقوله ولا في صفاته اي ولا ثاني له في صفاته فالجار والمجرور متعلق
بقوله ثاني كالذي قبله وكذا الذي بعده وقوله ولا في افعاله قد يتبادر
منه ان الافعال قسمان احدهما افعاله تعـ والاخر افعال غيره والقسم
الاول هو الذي فيه واحدانية الافعال وليس كذلك مراد الان ما وجد
من الافعال باسرها منسوب له تعـ ولا ثاني له فيه اذ ليس للعبد
فيها الا الكسب خلافا للمعتزلة في قولهم بان العبد يخلق افعاله
الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه وخلافا للجبرية في قولهم بان
العبد مجبور علي الفعل كالريشة المعلقة في الهوي ولا كسب له فيه
اصلا فالمعتزلة افرطوا حيث قالوا بان العبد يخلق فعله والجبرية
فرطوا حيث قالوا بانه لا كسب له فيه واهل السنة توسطوا حيث
قالوا بان العبد لا يخلق فعله لكن له فيه الكسب وخير الامور اوسطها
لانه خرج من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين قوله
فهذه ست صفات اي فهذه المذكورات ست صفات فالاشارة عائدة
للمذكورات بقوله الوجود الخ والفا تفريعية اي دالة علي ان ما بعدها
متفرع عما قبلها ونتيجة لها وانما لم يات المص بالتا في اسم العدد لان
المعدود مؤنث وقد ذكر وهو متي يجب تجريده منها بخلاف ما اذا لم
يذكر فانه لا يجب ذلك بل يجوز الاتيان بها فيه ولهذا اتي بها في قوله
والخمسة بعدها الخ نعم الاولي عدم الاتيان بها فهذه الحالة كما هو
مقرر في محله قوله الاولي نفسية انما نسبت للنفس لملازمتها لها
فقط بخلاف المعنوية فانها ملازمة للمعاني فلذلك نسبت اليها
وقد علم من كلام المص ان ما تقدم من الصفات قسمان احدهما وهو

فهذه ست صفات الاولى نفسية

سنوسية

الأولى صفة نفسية والثاني وهو الخمسة الباقية صفات سلبية
وما سيأتي من الصفات قسمان ايضا احدهما وهو الوجودي منها
صفات المعاني والثاني وهو الأحوال صفات معنوية فتلخص ان الصفا
اقسام اربعة وضابط الصفة النفسية ما لا تتعقل الذات الا بها
وليس له تعالى صفة نفسية سوى الوجود كذا قال بعضهم لكن في حاشية
اليوسي على الكبرى انه تعالى مخالف للحوادث بصفات نفسية كالجلال
والجمال والحلم ونحوها فليراجع قوله وهي الوجود هذا اخبار بمعلوم وانما
اتى به لدفع ما عسى ان يقع بتغييرها لكتبة بان يقدموا القدم مثلا
على الوجود فلا يكون هو الاولى ح وايضا ربما يغفل من ضعف المص فيما
تقدم فيعتقد ان الاولى هي القدم مثلا فلذلك نبه المص على ان الاولى هي
الوجود وكان مقتضى ذلك ان يقول بعد قوله والخمسة بعدها سلبية وهي
القدم والبقا الخ لكنه ترك ذلك لعدم الاحتياج اليه بعد التنصيص على
الأولى قوله والخمسة بعدها سلبية انما نسبت للسلب لأنها مفسرة
به اذ القدم سلب اولية الوجود والبقا سلب اخرية الوجود والمخالفة
للحوادث سلب المماثلة لها والقيام بالنفس سلب الافتقار والوحدانية
سلب التعدد وعلم من ذلك ان المراد بكونها سلبية ان معناها سلبي لا
لانها مسلوبة عن المولى سبحانه وتعالى اذ هي ثابتة لا مسلوبة عنه فتدبر
قوله ثم يجب له تعالى الخ لا يخفى انه لا تأخر في وجوب صفاته تعالى والا لكان
المتأخر وجوبه حادث وهو محال وبهذا يعلم ان ثم لمجرد الترتيب الذكري اي
الأخباري بمعنى انه بعد ان اخبر بصفات السلوب اخبر بصفات المعاني
وانما قدم صفات السلوب على صفات المعاني لان الاولى من قبيل التخلية
بالخاء المعجمة والثانية من قبيل التحلية بالحاء المهملة والأولى مقدمة
عرفا على الثانية اذ الانسان لا يتزين بجميل اللباس ونحوها الا بعد ازالة

مايه

وهي الوجود و
الخمسة بعدها سلبية
ثم يجب له تعالى

ما به من الأوساخ كداخل الحمام فانه يزيل ادرانه ثم يلبس ثيابه وانما
اعاد لفظ يجب مع تقدمه سابقا في قوله فمما يجب الخ للفصل بقوله فهذه
ست صفات الخ وللرد على من نفي صفات المعاني كالمعتزلة واعترض على
بان قوله ثم يجب له تعالى الخ اوجب عدم مطابقة الخبر للمبتدا في قوله
وهي الوجود الخ بان الضمير الذي هو المبتدا عايد على العشرين صفة
ومع ذلك لم يذكر منها الا ست صفات كما قال فهذه ست صفات
واجيب بان في الكلام حذفا والتقدير وهي الوجود والقدم والبقا
الخ ما تقدم والقدرة والارادة والعلم الخ ما ياتي بدليل قولهم ثم يجب
له تعالى الخ فتامل قوله سبع صفات اي عند الأشاعرة واما عند
الماتريدية فثمان صفات لانهم يزيدون على ما سياتي صفة التكوين
فهي عندهم صفة قديمة قائمة بذاته تعالى بها الايجاد والأعدام
وهي المرادة عندهم من صفات الافعال لانهم يقولون ان تعلقت
بالخلق تسمى خلقا وان تعلقت بالرزق تسمى رزقا وان تعلقت
بالاحيا تسمى احياء وهكذا وعلى هذا فصفات الأفعال قديمة
والراجح مذهب الأشاعرة من عدم زيادة تلك الصفة ومن كون المراد
من صفات الأفعال تعلقات القدرة التنجيزية وتلك التعلقات
حادثة وعلى هذا فصفات الأفعال حادثة فان قيل اذا كانت صفة
التكوين بها الايجاد والاعدام عند الماتريدية فما وظيفة القدرة
عندهم اجيب بان وظيفتها تهيئة الممكن للوجود والعدم
بمعنى جعله قابلا لذلك وبحث في هذا الجواب بان الممكن قابل
لذلك في ذاته فلا حاجة لتهيئة القدرة له فتامل قوله
تسمى صفات المعاني بالاضافة التي للبيان ضابطها ان يكون
بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص باطلاق كما في شجر اراك

يعني
سبع صفات تسمى
صفات المعاني

لا لاضافة البيانية وضابطها ان يكون بين المضاف والمضاف اليه
عموم وخصوص من وجه كما في خاتم حديد وعلم من ذلك ان بين
الاضافتين مغايرة وهو الصحيح وقيل انهما بمعني واحد كما هو موضح
في محله قوله وهي ايها السبع صفات التي تسمي صفات المعاني وقوله (وهي القدرة)
القدرة هي صفة وجودية قائمة بذاته تعالي يتأتي بها ايجاد
كل ممكن واعدامه كذا قال المتكلمون وفي قولهم يتأتي بها ايجاد كل
ممكن واعدامه اشارة اذا تعلقها الصلوحي القديم وهو صلاحيتها في
الازل للايجاد والاعدام لا الي تعلقها التنجيزي الحادث وهو الايجاد
والاعدام بالفعل لان المتبادر من التعبير بالتأتي هو الاول وايضا
التعبير بكل ممكن يقتضيه لانها لا تتعلق تعلقا تنجيزيا حادثا
بكل ممكن اذ الممكن الذي تعلق علم الله تعالي بعدم وجوده كايمان
ابي جهل لا تتعلق به ذلك التعلق وان تعلقت به تعلقا صلوحيا
قديما وبهذا جمع بين الخلاف في كونه مقدورا او غير مقدور بحمل الاول
علي التعلق الصلوحي القديم والثاني علي التعلق التنجيزي الحادث فتلخص
ان للقدرة تعلقين احدهما صلوحي قديم والاخر تنجيزي حادث لكن
هذا علي سبيل الاجمال واما علي سبيل التفصيل فلها سبع تعلقات
الاول الصلوحي القديم وهو صلاحيتها في الازل للايجاد والاعدام
والثاني كون الممكن قبل وجوده في قبضة القدرة بمعني ان الله تعالي
ان شاء ابقاه علي عدمه وان شاء اوجده بها وهو من اقسام
تعلقات القبضة والثالث ايجاد الله تعالي الشيء بها فيما لا يزال
وهو من اقسام التعلق التنجيزي الحادث والرابع كون الممكن حالة
وجوده في قبضة القدرة بمعني ان الله ان شاء ابقاه علي وجوده
وان شاء اعدمه بها وهو من اقسام تعلق القبضة والخامس اعدام

الله

15

الله الشيء بها وهو من اقسام التعلق التنجيزي الحادث والسادس
كون الممكن حالة عدمه في قبضة القدرة بمعني ان الله ان شاء ابقاه
علي عدمه وان شاء اوجده بها وهو من اقسام تعلقات القبضة و
السابع ايجاد الله الشيء بها حين البعث وهو من اقسام التعلق
التنجيزي الحادث هذا وسكتوا عن تعلقها بالشيء بعد ذلك وهو كونه
في قبضة القدرة بمعني ان الله ان شاء ابقاه علي وجوده وان شاء
اعدمه بها بقطع النظر عن الادلة الشرعية الواردة في ذلك فاذا ضم
هذا التعلق الي السبعة السابقة كانت الجملة ثمانية قوله والارادة هي (والارادة)
صفة وجودية قائمة بذاته تعالي تخصص الممكن ببعض ما يجوز
عليه كذا قال المتكلمون وفي قولهم تخصص الممكن الخ اشارة الي تعلقها
التنجيزي القديم وهو تخصيصها الشيء ببعض ما يجوز عليه ازلا و
الي تعلقها التنجيزي الحادث بناء علي القول به وهو تخصيص الشيء
بذلك حين ايجاده او اعدامه لا الي تعلقها الصلوحي القديم وهو
صلاحيتها ازلا لتخصيص الممكن بكل شيء مما جاز عليه لان
المتبادر من التعبير بالتخصيص ان المراد التخصيص بالفعل
وايضا التعبير ببعض ما يجوز عليه يقتضيه لانها تصلح في الازل لتخصيص
الممكن بكل شيء مما جاز عليه لا ببعض فقط فتلخص ان للارادة
ثلاث تعلقات بناء علي القول بان لها تعلقا تنجيزيا حادثا
والتحقيق ان ذلك ليس تعلقا مستقلا بل اظهار للتعلق التنجيزي
القديم وعلي هذا فيكون لها تعلقان فقط احدهما صلوحي قديم والاخر
تنجيزي قديم واسناد التخصيص اليها مجاز عقلي من باب الاسناد
الي السبب والا فالمخصص حقيقة هو الذات الاقدس وكذلك اسناد
التأثير الي القدرة في قول بعضهم هي صفة تؤثر في الممكن الوجود والعدم

فهو مجازي عقلي من باب الاسناد للسبب والا فالمؤثر حقيقة
هو الذات الأقدس اذ لا فعل الا لله كما نص عليه غير واحد من المحققين
واما قول العامة القدرة فعالة او انظر فعل القدرة او نحو ذلك فحرام
وقيل مكروه ما لم يعتقدوا ان القدرة تؤثر بنفسها والا كفروا والعياذ
بالله تعالى والمراد ببعض ما يجوز عليه الأشياء الستة التي يقابلها
ستة اخرى وتلك هي الوجود بدلا عن العدم والصفة المخصوصة بدلا
عن ساير الصفات والزمان المخصوص بدلا عن ساير الأزمنة والمكان
المخصوص بدلا عن ساير الأمكنة والجهة المخصوصة بدلا عن ساير
الجهات والمقدار المخصوص بدلا عن ساير المقادير وهذه الاشياء تسمى
الممكنات المتقابلات وقد نظمها بعضهم فقال الممكنات المتقابلات
وجودنا والعدم الصفات ۞ ازمنة امكنة جهات ۞ كذا المقادير روى الثقات
واعلم ان الارادة والأمر متغايران ومنفكان خلافا للمعتزلة
حيث قال بعضهم بانهما متحدان وقال بعضهم بان الارادة لازمة
للامر وبنوا على ذلك انه لا يريد الشرور والقبائح ويبنى على مذهب
اهل السنة انه تعالى قد يريد الشيء ولا يامر به وقد يامر به ولا
يريده كما انه قد يريده ويامر به وقد لا يريده ولا يامر به فالاول
كفر من تعلق علم الله بكفره كابي جهل والثاني كما في ايمان من ذكر
والثالث كما في ايمان من تعلق علم الله بايمانه كابي بكر والرابع كما
في كفر من ذكر واختلف في جواز اسناد الشرور والقبائح الى ارادة
المولى سبحانه وتعالى كان يقال اراد الله زنا زيد وكفر عمرو فاجازه
بعضهم ومنعه اخرون والصحيح التفرقة بين مقام التعليم وغيره
فيجوز في الاول ويمتنع في الثاني قوله المتعلقتان اي تعلقا
صلوحيا قديما لا تنجيزيا قديما او حادثا لانهما لا يتعلقان بجميع

المتعلقتان

الممكنات

الممكنات التعلق المذكور والمراد بالتعلق اقتضاء الصفة واستلزامها
امرا زايدا على الذات واعلم ان صفات المعاني منها ما لا يتعلق اصلا
وهو الحياة ومنها ما يتعلق تعلق تاثير وهو القدرة والارادة بناء
على ما هو المختار من ان التخصيص تاثير ومنها ما يتعلق تعلق
انكشاف وهو العلم والسمع والبصر ومنها ما يتعلق تعلق دلالة وهو
الكلام كما يعلم من تتبع كلام المص فتلخص انها بالنسبة لذلك اقسام
اربعة قوله بجميع الممكنات اي الأمور التي يجوز وجودها وعدمها
بحيث يستوي اليها نسبتا الوجود والعدم فهي من قبيل الممكن بالامكان
الخاص وهو سلب الضرورة بمعنى الوجوب عن الطرفين اي الطرف الموافق
لما تعلقت به والطرف المخالف له فاذا قلت زيد موجود كان المعنى ان
الطرف الموافق لما تعلقت به وهو ثبوت الوجود له ليس بواجب وكذلك
الطرف المخالف لما تعلقت به بالامكان الخاص وهو ثبوته له لا من
الامكان العام وهو سلب الضرورة بمعنى الوجوب عن الطرف المخالف
فقط فاذا قلت الله موجود بالامكان العام كان المعنى ان الطرف
المخالف وهو عدم ثبوت الوجود له تعالى ليس بواجب فاما الطرف الموافق
فهو واجب هنا وانما لم يصح ارادة الامكان العام هنا لدخول الواجبات
في الممكنات ح مع ان كلا من القدرة والارادة لا يتعلق بها كما لا يتعلق
بالمستحيلات ولا يلزم من عدم تعلق القدرة بهما عجز لانهما ليسا من
وظيفتها ولانها لو تعلقت بهما لزم الفساد اذ يلزم عليه تعلقها
باعدام الذات العلية وبسلب الالوهية عنها ونحو ذلك وبهذا
يعلم سقوط قول بعض المبتدعة ان الله قادر ان يتخذ ولدا اذ لو لم
يقدر عليه لكان عاجزا وكانه اخذ هذا من قصة ادريس مع ابليس
وهي ان ادريس كان يخيط حلة وهو يقول في دخول الابرة وخروجها

بجميع الممكنات

سبحان الله والحمد لله فجاءه ابليس في صورة انسان بقطرة بيضة
وقيل بقطرة فستقة وقال هل الله يقدر ان يجعل الدنيا في هذه
القطرة فقال الله يقدر ان يجعل الدنيا في سم هذه الابرة اي خرقها
ونخس احدي عينيه فصار اعور قال بعضهم وارجو ان تكون اليمني و
اختار نخس عينه ليطفي نور البصر كما اراد ان يطفي نور الايمان فان
الجزاء من جنس العمل ووجه الاخذ انه توهم ان مراد ادريس ان الله
يقدر ان يجعل الدنيا بهيئتها التي هي عليها في القطرة المذكورة بهيئتها
التي هي عليها مع ان هذا مستحيل لاستحالة اجتماع الاجسام الكثيفة
في حيز واحد وليس هذا مرادا بل المراد ان الله يصغر الدنيا ويكبر القطرة
ويجعل هذه في هذه وهذا ليس بمستحيل وانما لم يصرح ادريس بذلك
لانه سايل متعنت قبحه الله تعالى قوله والعلم هو صفة وجودية
قايمة بذاته تعالى تتعلق بالشيء علي وجه الاحاطة علي ما هو به
دون سبق خفا كذا قال الكمال وهو احسن مما قاله السعد وغيره
من انه صفة وجودية قايمة بذاته تعالى ينكشف بها المعلوم
علي ما هو به لانه قد اعترض عليه بوجوه منها ان التعبير بالانكشاف في
يوهم سبق الخفا لان ظهور الشيء بعد خفايه وذلك يقتضي سبق
الجهل وهو محال عليه تعالى ومنها ان التعبير بالمعلوم يقتضي انه
صفة المعلومية ثابتة له قبل الانكشاف مع انها لا تثبت الا
بعده والا لكان انكشافه تحصيلا للحاصل وهو محال ومنها ان المعلوم
مشتق من العلم والمشتق متوقف علي المشتق منه ومن المقرر ان
المعرف متوقف علي تعريفه وقد اخذ فيه ما هو متوقف عليه فادي
الامر الي ان كلا منهما متوقف علي الاخر وهو دور وقد اجيب عن هذه
الامور لكن ما لا يحتاج للجواب اولى مما يحتاج له وفي قولهم تتعلق

والعلم المتعلق

بالشيء

١٦

بالشيء الخ او ينكشف بها المعلوم الخ اشارة الي تعلقه التنجيزي
القديم وهو تعلقه بالشيء بالفعل ازلا وليس له الا هذا التعلق
فليس له تعلق صلوحي قديم ولا تنجيزي حادث خلافا لمن زعم ان له
ذلك لما يلزم عليه من اتصافه تعالى بالجهل لكنه يتعلق بالشيء
قبل وجوده علي وجه انه سيكون وبعد وجوده علي وجه انه كان
والتعبير بكان او سيكون انما هو باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم
فايدة قام رجل الي ابن الشجري وهو علي كرسيه للوعظ يقرا تفسير
قوله تعالى كل يوم هو في شان ووقف علي راسه فقال يا هذا فما
يفعل ربك الان فسكت وبات مهموما فراي المصطفى صلى الله عليه وسلم
فذكر له ذلك وسايله فقال له ان السايل الخضر وانه سيعود
فقل له شوون يبديها ولا يبتديها يخفض اقواما ويرفع آخرين
فاصبح مسرورا فاتاه واعاد عليه السوال فاجابه بذلك فقال له
صل علي من علمك وانصرف مسرعا اه والمراد بالشوون الاحوال
وقوله يبديها اي يظهرها وقوله ولا يبتديها اي لا ينشيها علما
فمعني قوله كل يوم هو في شان كل وقت في امر يظهره علي وفق علمه
وارادته ازلا فتدبر قوله المتعلق اي تعلقا تنجيزيا قديما فقط
كما علمت قوله بجميع الواجبات اي كذاته تعالى وصفاته الشاملة
للعلم نفسه فيعلم تعالى بعلمه ان له علما قوله والجايزات اي كخلقه تعالى
للاشياء والمستحيلات اي كشريكه تعالى فيعلم انه معدوم وانما
تعلق بالواجبات والمستحيلات لانه ليس من صفات التاثير بخلاف القدرة
والارادة ولذلك لم يتعلقا الا بالممكن اذ لو تعلقا بالواجب لاثرتا
فيها الوجود فيلزم تحصيل الحاصل او العدم فيلزم قلب الحقايق لان
حقيقة الواجب ما لا يقبل العدم ولو تعلقتا بالمستحيلات لاثرتا

بجميع الواجبات والمستحيلات

فيها الوجود فيلزم قلب الحقايق لان حقيقة المستحيل ما لا يقبل الوجود
او العدم فيلزم تحصيل الحاصل وهو بعكس ما قيل في الواجبات فتامل
قوله والحياة هي صفة وجودية تصحح لمن قامت به الادراك اي
يتصف بصفات الادراك التي هي العلم والسمع والبصر ومثل صفات
الادراك غيرها من ساير الصفات كالقدرة والارادة وهذا التعريف
يحتمل ان يكون للحياة القديمة فقط وهو المناسب للمقام ويحتمل
ان يكون لكل من الحياة القديمة والحادثة ولا يصح ان يكون للحياة
الحادثة فقط لانه خروج عن المقام واعلم ان الحياة الحادثة غير
الروح فليست هي اذ قد توجد بدونها فقد خلق الله الحياة في كثير من
الجمادات معجزة او كرامة بدون روح كالشجر الذي سلم على المصطفى صلى
الله عليه وسلم والحصى الذي سبح في كفيه صلى الله عليه وسلم قوله وهي لا
تتعلق بشيء كان الاولى حذف قوله بشيء وابدالها باحد لانه يوهم انها
تتعلق بالمعدوم اذ المتبادر منه المعنى الاصطلاحي وهو الموجود واجيب
بان المراد منه معناه اللغوي وهو مطلق الامر الشامل للموجود والمعدوم
ويحتمل ان يراد به المعنى الاصطلاحي وهو الموجود ويفهم منه عدم تعلقها
بالمعدوم من باب اولى قوله والسمع والبصر هما في حقه تعالى صفتان
وجوديتان قايمتان بذاته تعالى يتعلقان بكل موجود على وجه
الاحاطة تعلقا زايدا على تعلق العلم واما في حق الحوادث فالسمع
قوة مودوعة في العصبين المتلاقيين في مقدم الدماغ على وجه
التقاطع الصليبي هكذا X او على هيئة دالين ظهر كل في ظهر الاخرى
هكذا د د وهذا تعريفها عند الحكما واما عند اهل السنة فالسمع
قوة خلقها الله تعالى في الاذنين والبصر قوة خلقها الله في العينين
والسمع افضل من البصر في حق الحوادث على الصحيح وقيل ان البصر افضل

والحياة وهي لا تتعلق بشيء و السمع والبصر

المفروش في مقعر الصماخ والبصر قوة مركوزة في العصبتين

من السمع



من السمع لانه يدرك به الاجسام والالوان والهيئات بخلاف السمع
فانه قاصر على الاصوات ورد بان كثرة هذه المتعلقات فوايد دنيوية
لا يعول عليها الا ترى ان من جالس اصم فكانما جالس حجرا ملقى واما الاعمى فهو
في غاية الكمال الفهمي والعلم الذوقي وفي قولهم يتعلقان بكل موجود
اشارة الى تعلقها الثلاثة التعلق التنجيزي القديم وهو تعلقهما ازلا
بذاته تعالى وصفاته والتعلق الصلوحي القديم وهو صلاحيتهما
للتعلق بالموجود الحاين قبل وجوده والتعلق التنجيزي الحادث وهو تعلقهما
تنجيزا بالموجود المذكور بعد وجوده قوله المتعلقات اي تعلقا تنجيزيا
قديما او صلوحيا قديما او تنجيزيا حادثا على التوزيع الذي علمته قوله
بجميع الموجودات اي واجبها وجايزها ودخل في الموجودات الالوان و
الاصوات واما الاكوان وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون فلا
يتعلق بها سمعه تعالى وبصره لانها من الامور الاعتبارية على الصحيح
والمشاهد انما هو المتصف بها لا هي قوله والكلام هو صفة وجودية قايمة
بذاته تعالى منزهة عن التقدم والتاخر واللحن والاعراب والصحة و
الاعلال وغير ذلك فيتعلق بما يتعلق به العلم من الواجبات والجايزات
والمستحيلات لكن تعلق دلالة لا تعلق انكشاف وهي صفة واحدة
لكن تتنوع باعتبار تعلقاتها لانها ان تعلقت بالامر كانت امرا وان
تعلقت بالنهي كانت نهيا وان تعلقت بالوعد كانت وعدا وهكذا
وجميع هذه التعلقات تنجيزية قديمة الا الامر والنهي عند الاشاعرة
فانهما تعلقان صلوحيان قبل وجود المكلفين وتنجيزيان حادثان
بعد وجودهم وكما يطلق الكلام على الصفة القديمة القايمة بذاته
تعالى يطلق على الالفاظ التي نقراها ومنه قول عايشة رضي الله عنها
ما بين دفتي المصحف كلام الله تعالى اي مخلوق له ليس من تاليف المخلوقين

١٨ المتعلقات بجميع الموجودات والكلام

وقد نص المص وغيره على ان الصفة القديمة مدلولة لذلك لكن
التحقيق ان القران ونحوه كالتوراة يدل لما تدل عليه الصفة القديمة
مثلا اذا سمعت قوله تعـ ولا تقربوا الزنا فهمت منه النهي عن قربان
الزنا ولو ازيل عنك الحجاب لفهمت من الصفة القديمة هذا المعنى فمدلول
الكلام اللفظي هو مدلول الكلام النفسي وان شئت قلت هو ليس مثلا له
لتغايرهما باعتبار الدال قوله الذي ليس بحرف ولا صوت هذا هو المشهور
عند اهل السنة وقال العضد انه بحروف واصوات ويلزم عليه كما قال
المتأخرون ان كلامه تعـ فيه المتقدم والتأخر لكن اجيب عن ذلك بانه
حروفنا انما جاءها التقدم والتأخر من اختلاف المخارج ومن تنزه عن
ذلك تنزه كلامه عن ذلك وهذا الكلام انما معزي للعضد من الحشوية فلا
يعول عليه وقال جماعة نسبوا انفسهم الى الحنابلة انه بحروف واصوات لكن
ان نسبت اليه تعـ كانت قديمة وان نسبت للحوادث كانت حادثة ولا
يخفى بطلان هذا الكلام قوله ويتعلق بما يتعلق به الخ اشار بذلك الى
انه مساو للعلم في المتعلق لكنه يخالفه في التعلق كما علم مما مر قوله
من المتعلقات بفتح اللام وتلك المتعلقات هي الواجبات والجائزات
والمستحيلات قوله ثم سبع صفات الخ معطوف على قوله سبع صفات
تسمى صفات المعاني وح فالمعنى ثم يجب له تعـ سبع صفات الخ وانما
عطف بثم لان رتبة المعنوية دون رتبة المعاني لان المعاني صفات
موجودة تمكن رؤيتها لو ازيل الحجاب بخلاف المعنوية فانها ثابتة
فقط ولا يمكن رؤيتها لانها لم تتصف بالوجود المصحح للرؤية هكذا قال
السكتاني وفيه نظر لانه لا تفاوت في صفاته تعـ وقول القرافي بافضلية
بعض الصفات الوجودية على بعض مردود وح فالاولى ان يقال انما
عطف بثم لترتب المعنوية على المعاني في التعلق اذ لا يعقل الكون قادرا

الذي ليس بحرف و
يتعلق بما يتعلق به
العلم من المتعلقات
ثم سبع صفات تسمى

الابعد

الا بعد تعقل القدرة ولا يعقل الكون مريدا الا بعد تعقل الارادة
وهكذا قوله تسمى صفات معنوية نسبة للمعاني لانها تلازمها فان
قيل مقتضى النسبة الى المعاني ان يقال معانوية لا معنوية اجيب
بان القاعدة انه اذا نسب الى الجمع لا يذكر لفظه بل لفظ المفرد الا اذا
اشبه لفظه لفظ المفرد قال في الخلاصة والواحد اذكر ناسبا للجمع
ما لم يشابه واحدا بالوضع قوله وهي ملازمة للسبع الاولى مقتضاه
ان التلازم بين الجانبين وهو كذلك وان كان مقتضى جعلهم لها معلولة
وجعلهم للسبع الاولى عللا ان المعنوية هي الملازمة فقط لان المعلول
لازم لعلته قوله وهي كونه تعـ قادرا هو واسطة بين الموجود و
المعدوم ملازمة للقدرة وقوله ومريدا اي وكونه تعـ مريدا وهو واسطة
بين الموجود والمعدوم ملازمة للارادة وهكذا يقال في الباقي قوله ومما
يستحيل الخ هذا هو القسم الثاني مما يجب على المكلف معرفته وهو ما يستحيل
في حقه تعـ لكن المص لم يبين جميع ما يستحيل في حقه تعـ بل بعضه وهو
المستحيل على سبيل التفصيل وهو العشرون الآتية كما اشار لذلك بقوله
ومما يستحيل الخ وقد تقدم توضيح ذلك فتنبه قوله في حقه تعـ اي على
ذاته تعـ ففي بمعنى على وحق بمعنى الذات كما مر نظيره قوله عشرون
صفة قد علمت ان هذا مبني على القول بثبوت الاحوال المبني على
الطريقة القائلة بان الاشياء اربعة اقسام موجودات ومعدومات
واحوال وامور اعتبارية لا على القول بنفي الاحوال المبني على الطريقة
القائلة بان الاشياء ثلاثة اقسام فقط كما تقدم بيانه قوله وهي
اضداد العشرين الاولى اي الاول ضد للاول والثاني للثاني وهكذا
على الترتيب المتقدم في الواجبات واطلق المص الاضداد على المقابل
لصفاته تعـ ولم يعكس لان صفاته تعـ قديمة فلا تكون ضدا لغيرها

٨

صفات معنوية
وهي ملازمة
للسبع الاولى وهي
كونه تعالى قادرا
ومريدا وعالما وحيا
وسميعا وبصيرا ومتكلما
ومما يستحيل في حقه
تعالى عشرون صفة
وهي اضداد العشرين
الاولى

هكذا يوخذ من كلام الشيخ يس وبحث فيه بان التضاد نسبة من
الجانبين فكل منهما ضد الاخر ولا يلزم من ذلك كون صفاته تعـ
حادثة لان الضد كما يطلق على الحادث يطلق على القديم والمراد
بالضد هنا المعنى اللغوي وهو مطلق المنافي والافليست هذه العشرون
كلها اضداد لعشرين الاولى بالمعنى الاصطلاحي لان الضدين في الاصطلاح
هما الامران الوجوديان اللذين بينهما غاية الخلاف لا يجتمعان وقد يرتفعان
كالسواد والبياض وليست هذه العشرون كلها كذلك بل بعضها ضد و
بعضها مساو للنقيض وبعضها اخص من النقيض كما ستقف عليه
ان شا والله تعـ قوله وهي لا يخفى ان الضمير مبتدا وقوله العدم وما
عطف عليه خبر والتقابل بين العدم والوجود من التقابل بين الشي
والاخص من نقيضه لان نقيض الوجود لا وجود وهو يشمل العدم والامر
الاعتباري والواسطة على القول بهما فالعدم اخص من لا وجود
الذي هو نقيض الوجود قوله والحدوث معطوف على العدم والتقابل
بينه وبين القدم من التقابل بين الشي والمساوي لنقيضه لان
نقيض القدم لا قدم وهو عين الحدوث لانه لا واسطة بينهما هذا
ان فسر الحدوث بمعناه المجازي وهو التجدد بعد عدم واما ان
فسر بمعناه الحقيقي وهو الوجود بعد عدم فالتقابل بينهما من التقابل
بين الشي والاخص من نقيضه لان نقيض القدم لا قدم كما علمت
وهو يشمل الحدوث بالمعنى المذكور والتجدد بعد عدم فعلى هذا
الحدوث اخص من لا قدم الذي هو نقيض القدم قوله وطرو العدم
اي حصوله بعد ان لم يكن وهو الفنا والتقابل بينه وبين
البقا من التقابل بين الشي والمساوي لنقيضه لان نقيض
البقا لا بقا وهو عين طرو العدم الذي هو الفنا قوله والمماثلة

وهي العدم والحدوث وطرو العدم والمماثلة للحوادث

للحوادث

19

للحوادث اي الشاملة للاجرام والاعراض اخذا مما بعد والتقابل
بينها وبين المخالفة للحوادث من التقابل بين الشي والمساوي
لنقيضه على نسق ما قبله لان نقيض المخالفة للحوادث لا مخالفة
للحوادث وهو عين المماثلة للحوادث واعلم ان انواع المماثلة
عشرة الاول ان يكون جرما الثاني ان يكون عرضا يقوم بالجرم
الثالث ان يكون في جهة الرابع ان يكون له هو جهة الخامس ان يكون
في مكان السادس ان يكون في زمان السابع ان يكون محلا للحوادث
الثامن ان يكون متصفا بالصغر التاسع ان يكون متصفا بالكبر
العاشر ان يكون متصفا بالاعراض في الافعال او الاحكام وقد
ذكرها المص على هذا الترتيب فقوله قوله بان يكون الخ هذا
تصوير للمماثلة للحوادث بانواعها العشرة المذكورة قوله جرما هو
ما ملا فراغا مركبا كان او مفردا بخلاف الجسم فانه يختص بالمركب
والصحيح ان معتقد الجسمية لا يكفر الا ان قال انه جسم كالاجسام
فالكفر في الحقيقة انما هو التشبيه قوله اي تاخذ ذاته العلية
الخ تفسير لقوله ان بالملازم لانه يلزم من كونه جرما اخذه قدرا من
الفراغ واستفيد من كلامه انه يجوز اطلاق الذات عليه تعـ
وهو الصحيح وقيل لا يجوز ذلك وقيل بالوقف ويدل للاول ما رواه
ابن حجر تفكروا في كل شي ولا تفكروا في ذات الله قوله قدرا
من الفراغ اي مقدارا من الفراغ وهو ما بين السماء والارض وتسميته
فراغا انما هو بحسب الوهم ولذلك يسمى فراغا موهوما والا فهو مملوء
بالهوى غاية الامر ان الهوى جسم لطيف يتداخل بعضه في بعض اذا حل
جسم اخر في مكانه قوله او يكون عرضا معطوف على قوله يكون جرما
والعرض هو ما قام بغيره من الصفات الحادثة فهو اخص من مطلق

بان يكون جرما اى تاخذ ذاته العلية قدرا من الفراغ او يكون عرضا

يقوم بالجرم او يكون في جهة للجرم او له هو جهة او يتقيد بمكان

صفة لانفرادها في الصفة القديمة قوله يقوم بالجرم على حذف اي التقسيمية ليكون على نسق ما قبله قوله او يكون في جهة للجرم معطوف على قوله يكون جرما او على قوله يكون عرضا وانواع الجهة ستة يمين وشمال وامام وخلف وفوق وتحت وكلها داخلة في كلام المص فليس الله عن يمين العرش ولا عن شماله ولا امامه ولا خلفه ولا فوقه ولا تحته فليحذر كل الحذر مما يعتقده العامة من ان الله فوق العالم لكن الصحيح ان معتقد الجهة لا يكفر كما قال ابن عبد السلام وقيده النووي بان يكون من العامة وهل المراد بالجرم كرة العالم باسرها واي جرم كان والثاني هو المتبادر لشموله قوله او له هو جهة معطوف على قوله في جهة وقد عرفت ان انواع الجهة ستة وكلها داخلة في كلام المص فليس الله يمين ولا شمال ولا امام ولا خلف ولا فوق ولا تحت فليحذر كل الحذر مما يعتقده العامة من ان العالم تحت الله لكن الصحيح ان معتقد الجهة لا يكفر كما علمت واختلف فقيل الجهة مختصة بالنوع الانساني دون غيره ولو حيوانا فلا تضاف الجهة اليه الا بواسطة الانسان وعلى هذا يكون قولهم عن يمين المنبر مثلا على حذف مضاف والتقدير عن يمين ملاصق المنبر او نحو ذلك والتحقيق انها ليست مختصة به بل تضاف له ولغيره وعلى هذا يكون قولهم عن يمين المنبر مثلا على ظاهره قوله او يتقيد بمكان المراد من تقييده بمكان حلوله فيه للاختصاص به دون غيره وان كان هو المتبادر من لفظ التقييد والمكان عند اهل السنة هو الفراغ الموهوم وحينئذ يكون قوله او يتقيد الخ مستغنى عنه بقوله بان يكون جرما اي تاخذ ذاته العلية قدرا من الفراغ وعند جمهور الفلاسفة هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي كباطن الكوز المماس لظاهر

الماء

او زمان او تتصف ذاته العلية بالحوادث او يتصف بالصغر او الكبر او يتصف بالاعراض في الافعال

الماء وعلى هذا لا يكون قوله او يتقيد الخ مستغنى عنه بما ذكر قوله او زمانه اي لا يتقيد بزمان بان تدور عليه الافلاك او تكرر عليه الجديدان الليل والنهار والمشهور ان الزمان هو حركة الفلك وقيل هو مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة للابهام كما في قولك اتيك طلوع الشمس وقيل غير ذلك واختار بعض المحققين انه يوافق المعقول وهو الحق قوله او تتصف ذاته العلية بالحوادث اي كان تتصف بقدرة حادثة وارادة حادثة وعلم حادث الى غير ذلك قوله او يتصف بالصغر اي بقلة الاجزاء وقوله او بالكبر اي بكثرة الاجزاء ويؤخذ من ذلك انه لا يطلق عليه تع صغير او كبير لان الصغير ما قلت اجزاؤه والكبير ما كثرت اجزاؤه لكن محل منع اطلاق الكبير عليه تع اذا اريد به كثير الاجزاء كما يدل عليه هذا السياق واما اذا اريد به العظيم فلا يمتنع اطلاقه عليه تع لوروده في قوله تع الكبير المتعال قوله او يتصف بالاعراض في الافعال اي كايجاد زيد وعمرو مثلا وقوله او الاحكام اي كايجاد الصلاة والزكاة مثلا فافعاله تعالى واحكامه منزهة عن الغرض ولا يرد على ذلك قوله تع وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لان اللام فيه للعاقبة والصيرورة واعلم ان افعاله واحكامه وان كانت منزهة عن الغرض لكن لا تخلو عن حكمة وان لم تصل اليها عقولنا لانها لو لم تكن لحكمة لكانت عبثا وهو محال عليه تع والفرق بين الغرض والحكمة ان الغرض يكون مقصودا من الفعل والحكم والحكمة لا تكون كذلك قوله وكذا يستحيل عليه تع ان لا يكون قائما بنفسه الخ الواو داخلة على يستحيل والتقدير ويستحيل عليه تع ان لا يكون قائما بنفسه كذا اي يعني مثل المذكور من العدم والحدوث وما بعدهما وهكذا يقال فيما ياتي والتقابل بين ذلك وبين القيام بالنفس

من التقابل بين الشيء ونقيضه كما هو ظاهر ونعترض على المص
بان قوله وكذا يستحيل عليه تعالى هنا وفي جميع ما سيذكره اوجب عدم
مطابقة الخبر للمبتدأ في قوله وهي العدم الخ لان الضمير الذي هو المبتدأ عايد
للعشرين صفة ومع ذلك لم يذكر منها الا اربعة كما لا يخفى ويجاب بان في
الكلام حذفا والتقدير وهي العدم والحدوث الخ ما تقدم وعدم قيامه تعالى
بنفسه وعدم كونه تعالى واحدا الخ ما ياتي بقرينة قوله وكذا يستحيل عليه
تعالى الخ وقد تقدم نظير ذلك اعتراضا وجوابا عند قوله ثم يجب له تعالى سبع
صفات تسمى صفات المعاني فتنبه قوله بان يكون الخ تصوير للنفي المنفي
ولما جرى المص فيما تقدم على تفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم افتقاره تعالى
الى المحل وبعدم افتقاره تعالى الى المخصص كما هو اصطلاح لبعض المتكلمين
وهو المشهور جرى هنا على تصوير عدم قيامه تعالى بنفسه بكونه صفة
يقوم بمحل او لكونه يحتاج الى مخصص ولو جرى فيما تقدم على تفسير قيامه
تعالى بنفسه بعدم افتقاره تعالى الى المحل فقط كما هو اصطلاح لبعضهم
لجرى هنا على تصوير عدم قيامه تعالى بنفسه بكونه يحتاج الى المحل فقط
كما هو ظاهر قوله صفة يقوم بمحل تقييد الصفة بقوله يقوم بمحل ليس للاحتراز
بل لبيان الواقع ويحتمل انه على حذف اي التفسيرية ويكون تفسيرا باللازم
لقوله ان يكون صفة على نسق ما تقدم والمراد من المحل الذات التي يقوم بها كما
يعلم مما مر في القيام بالنفس قوله او يحتاج الى مخصص معطوف على قوله
يكون صفة لا على قوله يقوم بمحل كما لا يخفى والمراد من المخصص الموجد كما
يعلم مما تقدم في القيام بالنفس قوله وكذا يستحيل عليه تعالى ان لا يكون
واحدا اي في ذاته او صفاته او افعاله اخذا من قوله بان يكون الخ والتقابل
بين ذلك وبين الوحدانية من التقابل بين الشيء ونقيضه كما لا يخفى ودخل
تحت قوله ان لا يكون واحدا جميع الكموم المنفية وهو الكم المتصل في الذات والكم

ولذا يستحيل عليه تعالى ان لا يكون قائما بنفسه بان يكون صفة تقوم بمحل او يحتاج الى مخصص ولذا يستحيل عليه تعالى ان لا يكون واحداً

المنفصل

المنفصل فيها والكم المتصل في الصفات والكم المنفصل فيها والكم المنفصل
في الافعال وكذا الكم المتصل فيها ان صور بمشاركة غيره تعالى له في فعل
من الافعال بخلاف ما لو صور بتعدد افعاله تعالى فانه ثابت لا منفي
اذا علمت ذلك علمت ان في قوله بان يكون الخ قصورا لانه انما ذكر فيه الكم
المتصل في الذات والمنفصل فيها والكم المنفصل في الصفات والكم المنفصل
في الافعال وكذا المتصل فيها على ما تقدم ولم يذكر فيه الكم المتصل في الصفات
ويمكن ان يجعل كلامه شاملا لذلك ايضا بان يجعل قوله او صفاته
معطوفا على ذاته في الموضعين او يجعل من باب الحذف من الاول لدلالة
الثاني والتقدير بان يكون مركبا في ذاته او صفاته او يكون له مماثل
في ذاته او صفاته الخ والحاصل ان الكموم ستة وكلها منفية بالوحدانية
على ما تقدم في الكم المتصل في الافعال فتنبه قوله بان يكون الخ تصوير
للمنفي لا للمنفي كما تقدم نظيره قوله او يكون معه في الوجود مؤثر الخ
فيه رد على المعتزلة في قولهم بان العبد يخلق افعال نفسه الاختيارية
بقدرة خلقها الله فيه والصحيح عدم كفرهم بذلك لانهم لم يجعلوا خالقية
العبد كخالقية الله تعالى حيث جعلوا العبد مفتقرا الى الاسباب والوسايط
بخلافه تعالى وذهب علماء ما وراء النهر الى تكفيرهم بل جعلوا المجوس
اسعد حالا منهم لانهم اثبتوا لله شركاء كثيرة ويعلم من قوله او
يكون في الوجود مؤثر الخ انه لا تاثير للاسباب العادية في مسبباتها
فلا تاثير للنار في الحرق ولا للطعام في الشبع ولا للسكين في القطع و
هكذا فمن اعتقد ان شيئا منها يؤثر بنفسه فلا نزاع في كفره ومن
اعتقد ان شيئا منها يؤثر بقوة اودعها الله فيه فهو فاسق مبتدع
وفي كفره قولان والراجح عدم كفره كمن اعتقد ان العبد يخلق افعال
نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه ومن اعتقد انه لا تاثير لشيء منها

نية
بان يكون مركبا في ذاته او يكون له مماثل في ذاته او صفاته او يكون معه في الوجود مؤثر في فعل من الافعال

وانما المؤثر هو الله تعالى لكن بينها وبين مسبباتها تلازم عقلي
فمتي وجدت النار مثلا وجد الحرق فهو جاهل بحقيقة الحكم وربما
جره ذلك الي الكفر لانه قد يجره الي انكار الامور الخارقة للعادة
كمعجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام وبعث الاجساد فلا ينجو
الا من اعتقد انه لا تاثير لشيء منها وانه لا تلازم بينها وبين
مسبباتها بان اعتقد صحة التخلف فيمكن ان يوجد السبب ولا
يوجد المسبب والله هو الموفق قوله وكذا يستحيل عليه تعالى العجز هذا
شروع في اضداد صفات المعاني والتقابل بين العجز والقدرة من تقابل
الضدين عند اهل السنة ومن تقابل العدم والملكة عند المعتزلة
لان العجز عند اهل السنة امر وجودي يضاد القدرة وعند المعتزلة
عدم القدرة عما من شانه ان يكون قادرا ووجه الاول في الشاهد
اعني الحادث بان في الزمن معني لا يوجد في [illegible] من القيام مع
اشتراكهما في عدم التمكن منه قوله عن ممكن ما اي عن اي ممكن كان
فما اسمية صفة للممكن اتي بها للدلالة علي العموم في الممكن فيشمل
جميع الممكنات كخلق السماء والارض والجنة والنار وايجاد مثل هذا
العالم واحسن منه ولهذا اعترض البقاعي علي الغزالي في قوله ليس في
الامكان ابدع مما كان بان فيه نسبة العجز اليه تعالى لكن اجيب عنه بان
المراد انه لا يمكن ان يوجد ابدع من هذا العالم لعدم تعلق علم الله
وارادته بايجاده ولو شاء الله لاوجد ابدع منه فليس في كلامه
ما يقتضي نسبة العجز اليه تعالى كما توهم ذلك البقاعي فاعترض
عليه وسئل بعضهم عمن قال لا يقدر الله علي ان يخرجني من مملكته
هل يكفر ام لا فاجاب بانه لا يكفر لان خروجه من مملكته تعالى مستحيل
لعدم امكان وجود مملكة لغيره يخرجه اليها والقدرة لا تتعلق بالمستحيل

وكذا يستحيل عليه تعالى العجز عن ممكن ما وايجاد شيء من العالم

فلا

فلا ضير في ذلك كما لا ضير في ان يقال لا يقدر الله علي ان يتخذ
ولدا او زوجة او نحو ذلك قوله وايجاد شيء من العالم الخ
كما فعل في غيره لعدم طول الكلام علي ما قبله ولا يخفى ان المقابل
للارادة انما هو الكراهة وما عطف عليها علي ما ياتي لا الايجاد
المذكور والتقابل بينهما من تقابل العدم والملكة لان الكراهة
عدم الارادة كما قاله المص وفي الكلام حذف اولا واخرا والتقدير
وايجاد شيء من العالم او اعدامه مع كراهية لوجوده او عدمه
وانما كان ذلك منافيا للارادة لان خروج شيء من العالم
عنها ينفي عموم تعلقها واحري جميع العالم عنها فمنافاة هذه
للارادة من حيث عموم تعلقها لا من حيث ذاتها بخلاف الايجاد
بالتعليل او بالطبع فانه مناف لها من حيث ذاتها ولا فرق بين
الخير والشر كما شمله كلام المص خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا الي
انه تعالى لا يريد الشرور والقبائح واحتجوا بان ارادة الشر شر
وارادة القبيح قبيحة وبان النهي عما يراد والامر بما لا يراد سفه
وبان العقاب علي ما اريد ظلم والله منزه عن ذلك كله ورد بان
ذلك انما يعد شرا وقبيحا او سفها او ظلما بالنسبة الي الحادث لا اليه
تعالى لانه لا يسال عما يفعل وحكمة امره او نهيه ظهور الامتحان فان
هل يطيع العبد او لا ويرد علي مذهب اهل السنة قوله تعالى ولا يرضى
لعباده الكفر لان الارادة غير الرضى والتمسك بالآية مبني علي ترادفهما
وهو باطل وبالجملة فيلزم علي مذهب المعتزلة ان اكثر ما يقع في الوجود
علي غير مراده تعالى وقد حكي عن بعض ايمة اهل السنة حضر مع
بعض المعتزلة للمناظرة فلما جلس المعتزلي قال سبحان من تنزه
عن الفحشاء فقال السني سبحان من لا يقع في ملكه الا ما يشاء فقال

المعتزلي ايشاء ربنا ان يعصي قال السني ايعصي ربنا قهرا
فقال المعتزلي ارايت ان منعني الهدي وقضي علي بالردي احسن
الي ام اسا قال انه منعك ما هو لك فقد اساء وان منعك ما هو
له فيختص برحمته من يشاء فانقطع المعتزلي عن المناظرة قوله
اي عدم ارادته لم تحتمه انما اتي المص بذلك مع ان التفسير ليس
من وظيفة المتون لئلا يتوهم ان المراد بالكراهة معناها الشرعي
وهو طلب ترك الشي طلبا غير جازم لا يقال انما المقام يقتضي
تفسيرها بما ذكر فلا حاجة للتنصيص عليه لانا نقول اتي المص لاجل
الاحتياط وايضا قصد التنبيه علي خطا المعتزلة في قولهم ان
الارادة علي وفق الامر وبنائهم علي ذلك ان المكروه شرعا غير مراد
ووجه خطائهم في ذلك انه لا ملازمة بين الامر والارادة فقد يامر
ولا يريد وقد يريد ولا يامر كما انه قد يريد ويامر وقد لا يريد ولا
يامر كما تقدم توضيحه قوله او مع الذهول او الغفلة معطوف علي
قوله مع كراهته وكذا قوله او بالتعليل او بالطبع وعطف ذلك علي الكراهة
بالمعني المذكور من عطف الخاص علي العام لدخوله فيها فان قيل اذا كانت
هذه الامور داخلة في الكراهة بذلك المعني كان مستغني عنها فلا
حاجة الي ذكرها اجيب بانه انما ذكرها المص مع كونها مستغني عنها لانه
المقصود في هذا العلم ذكر العقايد علي وجه التفصيل لان خطر الجهل
فيه عظيم فلا يكتفي فيه بعام عن خاص ولا بملزوم عن لازم واعلم انه
اختلف فقيل الذهول والغفلة متساويان وقيل الغفلة اعم من
الذهول لان الذهول هو عدم العلم بالشي مع فقد العلم به والغفلة
عدم العلم بالشي مطلقا وهذا ما ظهر للمولف وقيل الذهول اعم من
الغفلة لان الغفلة زوال الشي من الحافظة مع بقائه في المدركة والذهول

مع كراهته او وجود لا
اي عدم ارادته له
تعالى او مع الغفلة
او الذهول او بالتعليل
او بالطبع

زواله

زواله من الحافظة مطلقا وعلي هذا فالسهو مرادف للغفلة كما يوخذ
من القاموس حيث قال غفل عنه تركه وسهي عنه ايضا واما النسيان
فهو اخص من الذهول لانه زوال الشي من الحافظة والمدركة معا والذهول
زواله من الحافظة وان بقي في المدركة ووجه منافاة كل من الذهول
والغفلة للارادة انهما منافيان للعلم وكل ما كان منافيا للعلم كان
منافيا للارادة فهما منافيان للارادة بواسطة منافاتهما للعلم فان
قيل يلزم علي ذلك ان يذكر اضداد العلم وهي الجهل وما في معناه في
منافيات الارادة ويلزم عليه ايضا ان يذكر الذهول والغفلة في منافيات
العلم لانهما منافيان له بلا واسطة بخلاف الارادة فانهما منافيان
لها بواسطة منها اقرب اليه منها اجيب بتسليم ذلك لكن لما كان
الجهل وما في معناه يقابل العلم لغة وشرعا حتي انه لا يذكر في مقابلته
غيره من الذهول والغفلة خص بمضادة العلم ولما كان الذهول والغفلة
كثيرا ما يقابلان للارادة حتي انه اذا قيل فعل فلان كذا من غير قصد اعتذر
بانه حصل له ذهول او غفلة فالبينا صنعه المص استعمال اللغة والشرع
الجهل وما في معناه في مقابلة العلم والذهول والغفلة في مقابلة الارا دة
قوله او بالتعليل هو ان ينشا عن الشي شي اخر من غير ان يكون له ارادة
واختيار فيه بلا توقف علي وجود شرط وانتفاء مانع ومثال ذلك عند
القائلين به قبحهم الله تعالي كما في حركة الاصبع مع حركة الخاتم فان
الاولي علة عندهم للثانية وبمعني انها موثرة فيها تاثير العلة في
المعلول فيقولون الله اوجد حركة الاصبع وهي اوجدت حركة الخاتم
ويسمون ذات الباري سبحانه وتعالي علة العلل لما ذكر وقوله او بالطبع
هو ان ينشا عن شي شي اخر بطبعه وحقيقته من غير ان يكون له ارادة
واختيار فيه مع التوقف علي وجود شرط وانتفاء مانع ومثال ذلك عند

ولذا يستحيل عليه تعالى الجهل وما في معناه

القائلين بن قبحهم الله تعالى كما في النار فانها تولد عندهم في الحرق بطبعها او حقيقتها بمعنى انها توجد بنفسها لكن عند وجود الشرط وهو المماسة وانتفا المانع وهو البلولة فالفرق بين المتعلل والطبع ان الاول لا يتوقف على وجود شرط وانتفا مانع بخلاف الثاني فان قيل اين وجود الشرط وانتفا المانع بالنسبة لتاثير المولى سبحانه وتعالى اجيب بان الشرط موجود في الواقع والمانع منتف كذلك وان لم نطلع على ذلك وبانهم لم يقولوا بذلك الا بالنسبة للحادث فقط والحاصل انه سبحانه وتعالى فاعل بالارادة والاختيار لا بالعلة والاجبار كما زعمه من اضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة قوله وكذا يستحيل عليه تعالى الجهل اي سواء كان مركبا وهو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه او بسيطا وهو عدم العلم بالشيء والتقابل بينه وبين العلم من الاول تقابل الضدين بالنسبة للاول ومن تقابل العدم والملكة بالنسبة للثاني وانما سمي الاول مركبا لاستلزامه الجهلين فكانه مركب منهما الاول جهله بحقيقة الشيء والثاني جهله بحال نفسه لانه يجهل انه جاهل قوله وما في معناه اي كالظن وهو ادراك الطرف الراجح والشك وهو ادراك كل من الطرفين على حد سواء والوهم وهو ادراك الطرف المرجوح ومما في معناه ايضا كون العلم ضروريا او نظريا او بديهيا او كسبيا فالاول يطلق على ما لم يحصل عن نظر واستدلال كالعلم بان الواحد نصف الاثنين وعلى ما اقترنه الضرورة كالعلم الحاصل بالتهديد والضرب مثلا وهو بالمعنى الثاني محال عليه تعالى لاستدعائه الضرورة وسبق الجهل واما بالمعنى الاول فهو وان كان يصح ارادته في حقه تعالى لان علمه لم يحصل عن نظر واستدلال لكن يمتنع اطلاق ذلك في حقه لئلا يتوهم المعنى الثاني لا لكونه يستدعي سبق الجهل

والثاني

بمعلوم ما والموت والصمم والعمى

والثاني ما حصل عن نظر واستدلال كالعلم بوجوب القدرة له تعالى وهو محال عليه لاستدعائه سبق الجهل والثالث يطلق على ما لم يتوقف على نظر واستدلال وان توقف على حدس او تجربة وعلى هذا يكون مرادفا للضروري بمعناه الاول ويطلق ايضا على ما لا يتوقف على شيء اصلا وعلى هذا يكون اخص من الضروري بمعناه المذكور وظاهره انه على كل من الاطلاقين ليس بمستحيل في حقه تعالى لكن لما كان يقال بده المنسي الامر اذا اتاها بغتة من غير سبق شعور امتنع اطلاقه في حقه تعالى لاقتضائه سبق الجهل والرابع ما حصل بالاكتساب كان يمر على شخص بشيء فيفتح عينه ليراه فقد اكتسب بفتح عينه العلم بذلك الشيء وهو محال عليه تعالى لاستدعائه سبق الجهل فتامل قوله بمعلوما اي باي معلوم كان فما اسمية صفة للمعلوم اي بها الدلالة على العموم في المعلوم فيشمل جميع المعلومات كما تقدم نظيره ولا يخفى ان الجار والمجرور متعلق بالجهل لكن يلزم على ذلك الفصل بين المصدر ومعموله باجنبي الا ان يقال انه يغتفر في الجار والمجرور ما لا يغتفر في غيره قوله والموت هو امر وجودي يضاد الحيوة عند اهل السنة واما عند المعتزلة فهو عدم الحياة عما من شانه ان يكون حيا والتقابل بينه وبين الحياة من تقابل الضدين على الاول ومن تقابل العدم والملكة على الثاني ويدل للاول قوله تعالى خلق الموت والحيوة لان الخلق انما يتعلق بالوجودي واجيب من جهة القائلين بالثاني بان المراد بالتقدير وهو كما يكون للوجودي يكون للعدمي قوله والصمم هو امر وجودي يضاد السمع عند اهل السنة واما عند المعتزلة فهو عدم السمع عما من شانه ان يكون سميعا والتقابل بينه وبين السمع من تقابل الضدين على الاول ومن تقابل العدم والملكة على الثاني قوله والعمى هو امر وجودي يضاد البصر عند اهل السنة واما عند المعتزلة فهو

عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا والتقابل بينه وبين البصر
من تقابل الضدين على الأول ومن تقابل العدم والملكة على الثاني
قوله والبكم هو امر وجودي يضاد الكلام عند اهل السنة واما عند
المعتزلة فهو عدم الكلام عما من شانه ان يكون متكلما والتقابل
بينه وبين الكلام من تقابل الضدين على الاول ومن تقابل العدم
والملكة على الثاني واعترض على المص بان البكم انما يضاد الكلام اللفظي
لا الكلام النفسي الذي كلامنا فيه واجيب بان البكم كما يطلق حقيقة
على انه ممتنع من الكلام اللفظي يطلق مجازا على انه يمتنع من الكلام
النفسي وذلك هو المراد هنا قوله واضداد الصفات المعنوية
واضحة من هذه اي لانك اذا علمت ان ضد القدرة العجز علمت
ان ضد كونه قادرا كونه عاجزا واذا علمت ان ضد الارادة الكراهية
علمت ان ضد كونه مريدا كونه كارها وهكذا وعلم مما تقرر ان اسم
الاشارة في كلام المص راجع لاضداد صفات المعاني وهو ما يوخذ من
كلام السكتاني وان كان كلام بعضهم صريحا في انه راجع لصفات المعاني
لانه يحوج الى تقدير مضاف بان يقال واضحة من اضداد هذه مع كونه
خلاف المتبادر من كلام المص فتدبر قوله واما الجائز في حقه تعالى الخ هذا
هو القسم الثالث مما يجب على المكلف معرفته وانما لم يقل المص ومما يجوز
في حقه تعالى كما قال فمما يجب في حقه تعالى ومما يستحيل في حقه تعالى
لان الجائز في حقه تعالى منحصر فيما ذكره بخلاف كل من الواجب والمستحيل
في حقه تعالى فان كلا منهما ليس منحصرا فيما ذكره كما علم مما تقدم واعترض
على المص بان الجائز والممكن مترادفان عند المتكلمين وح يكون
في كلامه اخذ الشيء في تعريف نفسه فكانه قال واما الجائز في حقه تعالى
ففعل كل جائز او تركه او واما الممكن في حقه تعالى ففعل كل ممكن او

والبكم واضداد
الصفات المعنوية
واما الجائز في حقه
تعالى ففعل كل ممكن
وتركه

تركه

تركه وذلك موجب للدور ولتوقف كل من المعرف والتعريف على
الآخر حينئذ واجيب عن ذلك باجوبة احسنها ان كلا من الجائز والممكن
يطلق ويراد به تعلق القدرة بالمقدور وهذا هو المراد بالمعرف بدليل
الاخبار عنه بالفعل ويطلق ويراد به نفس المقدور اعني اثر الفعل
وهو المراد بالممكن الواقع في التعريف وح لم يلزم اخذ الشيء في تعريف
نفسه المودي الى الدور وبهذا يجاب عن اعتراض اخر وهو ان الجائز
كما تقرر مرادف للممكن وكلام المص يفيد انه مغاير له لانه يقتضي ان الجائز
نفس الفعل او الترك وان الممكن نفس المفعول او المتروك حيث اخبر
عن الاول بانه الفعل او الترك واضاف كلا منهما الى الثاني وتوضيح
الجواب ان ارادة نفس الفعل او الترك من الجائز وارادة نفس المفعول
او المتروك من الممكن لا ينافي ان الجائز مرادف للممكن لان كلا
منهما يطلق بمعنيين كما علمت قوله ففعل كل ممكن او تركه فيه رد على
المعتزلة في قولهم بوجوب الصلاح والأصلح عليه تعالى والاول هو
ما قابل الفساد كالايمان في مقابلة الكفر والصحة في مقابلة
المرض والثاني وهو ما قابل الصلاح كاطعامه اطعمة لذيذة في مقابلة
اطعامه اطعمة غير لذيذة وقيل هما شيء واحد وقد حكي انه وقعت
المباحثة بين الشيخ ابي الحسن الاشعري وبين ابي علي الجبائي فسأل
الشيخ عن ثلاثة اخوة عاش احدهم في الطاعة حتى مات كبيرا و
عاش الثاني في المعصية حتى مات كبيرا والاخر مات صغيرا فقال
يثاب الأول ويعاقب الثاني والآخر لا يثاب ولا يعاقب قال الشيخ
قد يقول الثالث هلا عمرتني فاشتغل بالطاعة حتى اثاب
قال الجبائي يقول الله تعالى علمت انك لو عشت لاشتغلت
بالمعصية فتعاقب قال الأشعري قد يقول الثاني يا رب لو امتني

صغيرا حتى لا اعصي فلا اعاقب فبهت الجباي ومن الجائز في حقه
تع بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام خلافا للمعتزلة في قولهم بانها
واجبة عليه تع بناء على اصلهم الفاسد ومعتقدهم الكاسد من انه
يجب عليه فعل الصلاح والاصلح وعند وجهوا ذلك بان اراء الناس تختلف
وتتفاوت فيقع التنازع والتظالم فالصلاح ان يقيم لهم سفيرا ويؤيد
بالمعجزات فيتعادله الكل وخلافا للبراهمة وهم طائفة كفار من الهند
اصحاب برهام كما في شرح المقاصد فيتبعون ما حسنه العقل دون الشرع
فيستقبحون ذبح الحيوان لما فيه من التعذيب ويستقبحون الصلاة لانها
من وجه الوجه الذي هو اشرف الاعضاء على الارض ورفع المعجزة ويستحسنون
الزنا ووطي المحارم ويقولون باستحالة بعثة الرسل كذا نقل السنوسي
عنهم وصريح كلام السعد انهم يقولون انها جائزة لكن لا حاجة اليها
فلا تثبت وعبارته في شرح المقاصد المنكرون للنبوة منهم من قال باستحالتها
ولا اعتداد به ومنهم من قال بعدم الاحتياج اليها كالبراهمة اه ومن الجائز في
حقه تع ايضا رؤيته وهي تقع للمؤمنين في الدار الآخرة لا للكفار اتفاقا
ولا للمنافقين على الصحيح واما في دار الدنيا فلا تقع نعم وقعت لنبينا عليه
الصلاة والسلام ليلة الاسراء على الراجح وقيل راه بقلبه فقط ومن ادعاها
ممن سواه فهو ضال مضل كيف وقد منع موسى كليم الله منها لكن هذا انما هو
في اليقظة واما في النوم فقد تقع وقد ادعى بعض الصوفية انه راى ربه
في منامه فقيل له كيف رايته فقال انعكس بصري في بصيرتي فرايت
من ليس كمثله شيء وذهب طائفة الى منعها في النوم ايضا واحتجوا
بان ما يرى فيه خيال ومثال وهما محالان عليه تع قوله اما برهان
الخ لما انهى الكلام على العقائد المتعلقة بالله تع اخذ يتكلم على براهينها
على الترتيب السابق لكن برهان كل صفة يثبتها وينفي ضدها وبراهين

الصفات

الصفات المعنوية هي براهين صفات المعاني ومن ذلك يعلم ان
برهان الوجود يثبته وينفي العدم وبرهان القدم يثبته وينفي
الحدوث وهكذا الى اخر صفات السلوب وان برهان القدرة يثبتها
وينفي ضدها ويثبت الكون قادرا وينفي ضده وبرهان الارادة
يثبتها وينفي ضدها ويثبت الكون مريدا وينفي ضده وهكذا الى اخرها
ولذلك لم يتعرض المص لبراهين الاضداد ولا للبراهين المعنوية والبرهان
ماخوذ من البره وهو القطع يقال برهت العود اي قطعته لانه يقطع
الخصم عن المحاجة وقيل من البره وهو البياض يقال امراة برها اي بيضا
لانه يبيض القلب ويصفيه من الجهل وهو والدليل مترادفان وقيل هو
اخص من الدليل لانه يختص بالمركب من مقدمتين يقينيتين كما قال صاحب
السلم اجلها البرهان ما الف من مقدمات باليقين تقترن بخلاف الدليل
فانه يكون مركبا وغير مركب وقطعيا وظنيا وهذا هو الصحيح قوله
وجوده تع مقتضى ما سلكه اولا حيث اخذ الوجود مقيدا بالوجوب لانه
قال فمما يجب لمولانا جل وعز عشرون صفة وهي الوجود الخ ان يبرهن هنا
على وجوب وجوده تع كما فعل بعض المتكلمين لكن عذر المص انه لو برهن
على وجوب الوجود لم يحتج لاقامة البرهان على القدم والبقا لتضمن
وجوب الوجود لهما فيفوت التفصيل الذي هو اقرب الى الفهم فلذلك
برهن على الوجود من حيث هو ثم اقام البرهان على القدم والبقا تسهيلا
وتقريبا على المبتدي واعترض بان البرهان الذي ذكره لا يدل على وجوده
تع وانما يدل على وجود موجد واما كونه هو الله او غيره فلم يستفد
منه واجيب بان هذا البرهان افاد ذلك بواسطة ما ورد عن الرسل
من ان ذلك الموجد هو الله فصح كون هذا البرهان دليلا على وجوده
تع لكن مع الضميمة المذكورة قوله فحدوث العالم اعترض بانه ان

جعل الدليل مفردا فهو العالم لاحدوثه وان جعل مركبا فهو المركب
من مقدمتي قياس هي العالم حادث وكل حادث لابد له من محدث
وعلى كل فكلامه غير صحيح واجيب بانه يمكن اجراؤه على الاول لكن
لما كان الحدوث هو جهة الدلالة كان هو الدليل وعلى هذا فالمعنى
فالعالم من حيث حدوثه وحينئذ ففي كلامه اشارة الى ان جهة دلالة
العالم على وجوده تعالى هي حدوثه لا امكانه مثلا ويمكن اجراؤه على
الثاني لان حدوث العالم في قوة الصغرى القائلة العالم حادث
ولا بد من ان يضم اليها الكبرى القائلة وكل حادث لابد له من محدث
فيكون اشار الى الصغرى وحذف الكبرى لكنه ذكر دليلها بقوله لانه لو لم
يكن له محدث الخ وقد استدل على الصغرى ايضا بقوله ودليل حدوث
العالم الخ وقدم دليل الكبرى لقلة الكلام عليه فانها لا تحتاج الا الى دليل
واحد واما الصغرى فتحتاج الى دليلين لانها في قوة دعوتين الاولى حدوث
الاجرام وقد استدل عليها بقوله ودليل حدوث العالم الخ والثانية حدوث
الاعراض وقد استدل عليها بقوله ودليل حدوث الاعراض الخ قوله
لانه لو لم يكن له محدث الخ قد عرفت ان هذا دليل الكبرى القائلة وكل
حادث لابد له من محدث قوله بل حدث بنفسه هذا اخص مما قبله
لان نفي المحدث للعالم يصدق بحدوثه بنفسه وبقدمه لكن لما كان ابطال
الثاني ماخوذا من قوله ودليل حدوث العالم الخ والمقصود بالدليل المذكور
انما هو ابطال الاول خصه بالاضراب قوله لزم ان يكون احد الامرين
المتساويين اي اللذين هما الوجود والعدم والمراد باحدهما الوجود
والمراد بصاحبه العدم وهذا كما ترى مبني على ان الوجود والعدم
بالنظر الى ذات الممكن سيان وهو المشهور وقيل العدم راجح لانه اسبق
واللازم على هذا القول لو لم يكن للعالم محدث بل حدث بنفسه ترجح

المرجوح

المرجوح بلا سبب وهو اقوى في الاستحالة من اللازم على القول الاول
قوله وهو محال اي لما فيه من اجتماع الرجحان والمساواة وهما ضدان
ونظير ذلك ميزان اعتدلت كفتاه ورجحت احديهما على الاخرى بلا
سبب قوله ودليل حدوث العالم الخ قد عرفت ان هذا دليل على حدوث
الاجرام فالمراد من العالم هنا خصوص الاجرام بخلافه فيما تقدم فان
المراد به ما يشمل الاجرام والاعراض قوله ملازمة للاعراض الحادثة
في قوة الصغرى القائلة الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة وقوله
وملازم الحادث حادث في قوة الكبرى القائلة وكلما لازم الحادث
حادث فيصير نظم الدليل هكذا الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة وكلما
لازم الحادث حادث ونتيجته الاجرام حادثة قوله من حركة وسكون
وغيرهما بيان للاعراض الحادثة وانما خص الحركة والسكون بالتصريح بهما
لان ملازمة الاجرام لهما ضرورية لكل عاقل لكن في جعلهما من الاعراض
نظر لان الاعراض جمع عرض وهو خاص بالامر الوجودي كالسواد والبياض
ولا كذلك هما لان الحركة هي انتقال الجرم من حيز الى حيز اخر والسكون
ضده وقيل الحركة هي الحصول الاول في غير الحيز الاول والسكون ما عدا
ذلك وكل من الانتقال وضده او الحصول الاول في غير الحيز الاول
وما عداه امر اعتباري قوله وملازم الحادث حادث اي لان ملازم الشيء
لا يصح ان يسبقه اذ لو سبقه لانفكت الملازمة وهو خلاف الفرض
ودليل حدوث الاعراض مشاهدة تغيرها الخ وتقريره هكذا الاعراض
شوهد تغيرها من عدم الى وجود وعكسه وكل ما كان كذلك فهو حادث
ونتيجته الاعراض حادثة فان قيل التغير امر اعتباري لا تتعلق
به المشاهدة لانها لا تتعلق الا بالامر الوجودي اجيب بان في العبارة
تساهلا والمراد ان الاعراض مشهودة متغيرة من وجود الى عدم وعكسه

قوله المص مشاهدة تغيرها الخ ايمشاهدتها متغيرة لكن هذا
لا يظهر الا في الوجودي منها كالسواد والبياض دون نحو الحركة والكون
لان ذلك لا يشاهد وانما يشاهد الجسم حال كونه متحركا وساكنا ونحو
ذلك لكن لما ضاقت عليهم العبارة تساهلوا في ذلك كما يوخذ من كلام
بعض من كتب علي الكتاني واعلم انه دليل حدوث الاجرام يتوقف
علي اثبات زايد عليها وهو الأعراض وعلي اثبات الملازمة بينها
وعلي ابطال حوادث لا اول لها وذلك لان الخصم ربما يقول لا نسلم ان
هناك زايدا علي الأجرام فنبطله بالمشاهدة اذ ما من عاقل الا ويجب
انه لو انتفي زايدا عليها فيقول سلمنا ذلك لكن لا نسلم الملازمة
بينه وبين الأجرام فنبطله بمشاهدة عدم الانفكاك فيقول سلمنا
ذلك لكن لا نسلم دلالته علي حدوث الأجرام لاحتمال ان تكون قديمة
وذلك الزوايد حوادث لا اول لها اذ ما من حركة الا وقبلها حركة و
هكذا فتكون حادثة بالشخص قديمة بالنوع بمعني ان نوع الحركة
قديم وشخصها حادث فنبطله بامور منها انه لا وجود للنوع الا في ضمن
شخصه فاذا كان الشخص حادثا لزم ان يكون النوع كذلك فبطل
حوادث لا اول لها ودليل حدوث الاعراض يتوقف علي ابطال قيام
العرض بنفسه وابطال انتقاله لغيره وابطال كونه وابطال ان القديم
ينعدم وذلك لان الخصم ربما يمنع انها تتغير من عدم الي وجود و
عكسه فالحركة بعد السكون مثلا لم تكن معدومة ثم وجدت بل كانت
موجودة قبل ذلك فنقول له هل كانت قايمة ح بنفسها او انتقلت من
محلها لمحل اخر وكمنت في محلها فان كان الاول لزم قيام العرض بنفسه
وهو باطل وان كان الثاني فكذلك لانه يلزم قيام العرض بنفسه في
لحظة الانتقال وان كان الثالث لزم اجتماع الضدين وهو باطل

فيقول

فيقول سلمنا ذلك لكن لا نسلم انه يدل علي حدوثها لاحتمال ان تكون
قديمة وتتغير من عدم الي وجود وعكسه فنبطله بان القديم ينعدم
وهذه الامور تسمي للمطالب السبعة وبمعرفتها ينجو المكلف من ابواب
جهنم السبعة كما قاله المص ولا يعرفها الا الراسخون في العلم اه وقد اشار
بعضهم لها بقوله زيد مقام ما انتقل هنا كمن ما ننكر لا عدم قديم لا حن
قوله واما برهان وجوب القدم له تعالي فلانه الخ هذا البرهان لا يتم
الا بثلاثة اقيسة ونظمها هكذا لو لم يكن قديما لكان حادثا لكن كونه
حادثا محال اذ لو كان حادثا لافتقر الي محدث لكن افتقاره الي محدث محال
اذ لو افتقر الي محدث للزم الدور والتسلسل وهما محالان والاسهل في
ترتيب اللوازم ان تقول لو لم يكن قديما لكان حادثا ولو كان حادثا
لافتقر الي محدث ولو افتقر الي محدث للزم الدور او التسلسل وهما محالان
فما ادي اليهما وهو افتقاره الي محدث محال فما ادي اليه وهو كونه حادثا
محال فما ادي اليه وهو عدم كونه قديما محال فثبت نقيضه وهو المطلوب
ويقرب من هذا صنيع المتن فتبصر علي ترتيب اللوازم علي الوجه الذي
ذكره فتدبر قوله لو لم يكن قديما لكان حادثا وجه التلازم بين
المقدم والتالي انه كل موجود منحصر في القديم والحادث فمتي لو لم يكن قديما
لكان حادثا قوله فيفتقر الي محدث اي لانه لا يصح ان يكون حدث بنفسه
والا لزم ان يكون احد الامرين المتساويين مساويا لصاحبه راجحا عليه
بلا سبب وهو محال لما فيه من اجتماع المساوات والرجحان كما تقدم قوله
فيلزم الدور او التسلسل اي لانه اذا افتقر الي محدث لزم ان يفتقر محدثه
ايضا الي محدث لانعقاد المماثلة بينهما ثم ان تناهت المحدثون لزم
الدور وهو توقف شي علي شي توقف عليه كما لو فرض ان زيدا احدث
عمرا وان عمرا احدث زيدا فقد توقف زيد علي عمرو المتوقف عليه

وان لم تتناهي المحدثون لزم التسلسل وهو تتابع الأشياء واحدا
بعد واحد الي ما لا نهاية له في الزمن الماضي كما لو فرض ان زيدا احدثه
عمرو وان عمرا احدثه بكر وان بكرا احدثه خالد وهكذا الي ما لا نهاية
له فقد تتابعت المحدثون واحدا بعد واحد الي ما لا نهاية له في الزمن
الماضي قوله واما برهان وجوب البقا له تع فلانه الخ هذا البر
هان لا يتم الا بقياسين ونظمها هكذا لو لم يجب له البقا لامكن ان
يلحقه العدم لكن امكان لحوق العدم له محال لانه لو امكن ان يلحقه العدم
لانتفا عنه القدم لكن انتفي القدم عنه محال فالمص حذف القياس الأول
وذكر شرطية القياس الثاني وحذف استثنائيته لكن ذكر ما هو كالدليل
عليها بقوله كيف وقد سبق قريبا الخ واما قوله لكون وجوده الخ فتعليل
للترتيب انتفاء القدم علي امكان لحوق العدم كما لا يخفي قوله لو امكن
ان يلحقه العدم انما عبر بالامكان ولم يقل لو لحقه العدم لان امكان
لحوق العدم يستلزم امتناع لحوقه من باب اولي بخلاف عكسه فتدبر
قوله لكون وجوده الخ قد عرفت انه تعليل لترتيب انتفا القدم علي
امكان لحوق العدم وقوله ح اي ح امكن ان يلحقه العدم قوله واجبا
توكيد لما قبله كما هو ظاهر قوله والجايز لا يكون وجوده الا حادثا
انما لم يقل والجايز لا يكون الا حادثا باسقاط لفظ الوجود لانه لو قال
ذلك لاقتضي ان كل جايز حادث وليس كذلك ان الجايز الذي لم
يوجد لا يتصف بالحدوث لان الحدوث هو الوجود بعد عدم والوجود
لا يتصف بالوجود لانه من الأحوال والأمور الاعتبارية علي الخلاف
في ذلك وكل منها لا يتصف بالوجود فكيف يجعله المص متصفا بالحدوث
لانا نقول قد تقدم انه كما يطلق حقيقة علي الوجود بعد عدم يطلق
علي التجدد بعد عدم وهو بهذا المعني يتصف به كل من الاحوال والامور

الاعتبارية

الاعتبارية قوله كيف اسم استفهام علي وجه التعجب والواو في
قوله وقد سبق قريبا الخ للحال اي كيف يصح ذلك الانتفا والحال انه
قد سبق قريبا الخ ويصح اذ يكون اسم استفهام علي وجه الانكار
والواو في قوله وقد سبق قريبا الخ للتعليل اي لا يصح ذلك الانتفا
لانه قد سبق الخ وكثيرا ما تقع الواو للتعليل في كلام المولفين كما قال
السكتاني قوله وقد سبق قريبا وجوب قدمه تع يوخذ من ذلك
ان كل من وجب قدمه استحال عدمه ولم تتفق العلماء علي مسالة
اعتقادية الحقيقة الا هذه القاعدة الكلية واورد عليها عدمنا الازلي
فانه وجب قدمه ولم يستحل عدمه واجيب بان القاعدة مفروضة في
الوجودي وبعضهم منع الايراد من اصله بان عدمنا الازلي يستحيل
عدمه لانه لو عدم لوجدنا في الازل ووجودنا في الازل محال لانه لا يوجد
فيه الا الله وصفاته وفيه انه انما يستحيل عدمه في الازل لما ذكره
هذا لا ينافي انه ينعدم بتناهي الازل فيصدق عليه انه وجب قدمه
ولم يستحل عدمه فتامل قوله واما برهان وجوب مخالفته تع
للحوادث فلانه الخ هذا برهان لا يتم الا بقياسين ونظمها هكذا
لو لم يكن مخالفا للحوادث لكان مماثلا لها لكن كونه مماثلا لها محال لانه لو ماثل شيا منها لكان
فالمص حذف القياس الأول بتمامه وذكر شرطية الثاني وطوي استثنائيته
لكنه اقام مقامها وقوله وذلك محال فهو في قوة قوله لكن كونه حادثا
محال وقوله لما عرفت قبل الخ دليل لتلك الاستثنائية فتدبر قوله لو
ماثل شيا منها لكان حادثا مثلها اي لانه جميع ما ثبت لاحد المثلين
ثبت للاخر لو ورد علي المص ان اللازم علي المماثلة اما قدم الحادث
او حدوث القديم فاللازم عليها احد الامرين لا خصوص الثاني كما
يقتضيه صنيعه واجيب بان المراد لو ماثل شيا منها بان يتصف بشي

حادثا مثلها لكن كونه
حادثا محال صح

مما يوجب الحدوث بان يكون جرما او عرضا او نحو ذلك بقرينة قوله
فيما تقدم والمماثلة للحوادث بان يكون جرما الخ ولاشك ان المماثلة
بهذا المعنى تستلزم الحدوث فتامل قوله وذلك اي كونه حادثا
قوله وبيانه فلا حاجة اليه كما لا يخفى قوله واما برهان وجوب قيامه
تعالى بنفسه فلانه الخ قد عرفت ان المص جرى فيما تقدم على تفسير قيامه
تعالى بنفسه بعدم افتقاره الى المحل وبعدم افتقاره الى المخصص ولذلك
افرد كل بدليل فاستدل على الاول بقوله لو احتاج الى محل الخ وعلى الثاني
بقوله ولو احتاج الى مخصص الخ لكن حذف من كل منهما القياس الاول
واستثنائية القياس الثاني اكتفا بدليلها ونظم الدليل الاول هكذا
لو لم يكن قايما بنفسه اي مستغنيا عن المحل لاحتاج الى محل يقوم به لكن
احتياجه الى محل محال لانه لو احتاج الى محل لكان صفة لكن كونه صفة
محال فحذف المص القياس الاول بتمامه وطوى استثنائية الثاني
استغناء عنها بدليلها وهو قوله والصفة لا تتصف الخ ونظم الدليل
هكذا لو لم يكن قايما بنفسه اي مستغنيا عن المخصص لاحتاج الى المخصص لكن
احتياجه الى المخصص محال لانه لو احتاج الى مخصص لكان حادثا لكن كونه
حادثا محال فحذف المص القياس الاول بتمامه وطوى استثنائية الثاني
استغناء عنها بدليلها وهو قوله كيف وقد قام البرهان الخ قوله لو احتاج
الى محل اي ذات يقوم بها وقوله لكان صفة اي لانه لا يحتاج الى محل يقوم
به الا الصفة اذ الذات لا تحتاج الى ذات تقوم بها قوله والصفة لا تتصف
الخ قد عرفت ان هذا دليل على الاستثنائية المحذوفة فالواو للتعليل
فكانه قال لان الصفة لا تتصف الخ وتقريره من الشكل الثاني ان تقول
الصفة لا تتصف بصفات المعاني ولا المعنوية ومولانا يتصف بها
فالصفة ليست مولانا فتعكس النتيجة الى قولك مولانا ليس بصفة وهو

ما ذكره بقوله فليس بصفة فهو نتيجة القياس المذكور بعد
عكسها هذا هو الاوفق بكلام المص ويحتمل تقريره من الشكل الاول
فينتج النتيجة المذكورة من غير عكس بان تقول مولانا جل وعز
يتصف بصفات المعاني والمعنوية والصفة لا تتصف بها فمولانا
ليس بصفة لكن الاول اولى قوله بصفات المعاني ولا المعنوية
اي بخلاف النفسية كالوجود والسلبية كالقدم والبقا فان الصفة
تتصف بها فالقدرة مثلا تتصف بالوجود وهو صفة نفسية
وتتصف بالقدم والبقا وهما من صفات السلبية قوله ومولانا جل
وعز يجب اتصافه بها اي لانه قد قامت البراهين القطعية على ذلك
قوله فليس بصفة قد عرفت انه اشارة الى النتيجة بعد عكسها على
تقرير الدليل من الشكل الثاني ومن غير عكس على تقريره من الشكل
الاول قوله ولو احتاج الى مخصص اي موجد وقوله لكان حادثا
اي لانه لا يحتاج لذلك الا الحادث اذ القديم لا يحتاج له كما لا يخفى
قوله كيف اسم استفهام على وجه التعجب فالواو في قوله وقد قام
البرهان الخ للحال اي كيف يصح ذلك والحال انه قد قام البرهان
الخ ويصح ان تكون اسم استفهام على وجه الانكار والواو في قوله
وقد قام البرهان الخ للتعليل اي لا يصح ذلك لانه قد قام البرهان
الخ كما تقدم نظيره قوله وبقائه لا حاجة اليه كما هو ظاهر قوله
واما برهان وجوب الوحدانية له تعالى فلانه الخ تقرير هذا البرهان
هكذا لو لم يكن واحدا لزم ان لا يوجد شيء من العالم لكن عدم
وجود شيء من العالم باطل بالمشاهدة فبطل ما ادى اليه وهو
عدم كونه واحدا واذا بطل ذلك ثبت نقيضه وهو المطلوب
فالمص ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها وهذا التقرير

على سبيل الأجمال العدم المتعرض فيه لنفي الكم المنفصل في الذات
والمتصل فيها ولنفي الكم المنفصل في الصفات او المتصل فيها ولنفي
الكم المنفصل في الافعال او المتصل فيها على ما مر وبيان الاول انه
لو كان هناك الهان مثلا لامكن اختلافهما بان يريد احدهما
وجود شيء والآخر عدمه وحينئذ يلزم عجزهما لانه لا يمكن ان ينفذ
مرادهما معا لانه يلزم عليه اجتماع النقيضين ولا اراد احدهما دون
الاخر لانه يلزم عجز الذي لم ينفذ مراده والآخر مثله فيلزم عجزه ايضا
وهذا هو الدائر بين الجمهور ويحكي عن ابن رشد انه كان يقول اذا
قدر نفوذ مراد احدهما دون الاخر كان الذي نفذ امره هو الاله
وتم دليل الوحدانية وهذا الدليل هو المشار اليه بقوله تعـ لو كان
فيهما الهة الا الله لفسدتا لان المراد بالفساد في الآية عدم الوجود
على الراجح وقيل المراد به الخراب والخروج عن هذا النظام لما تقرر عادة
من فساد المملكة عند تعدد الملوك وعلى هذا تكون الملازمة بين
التعدد والفساد عادية لا عقلية وتكون الآية اقناعية بمعنى
انه يقنع بها الخصم لا قطعية وبيان كل من الثاني وما بعده قد تكفل
به السكتاني وغيره لكن فيه مناقشات ومؤاخذات فانظره قوله لو
لم يكن واحدا اي في ذاته او صفاته او افعاله كما علمته مما مر قوله
للزوم عجزه ح اي ح لو لم يكن واحدا وهذا تعليل لترتيب انتفاء وجود
شيء من العالم على عدم كونه واحدا وقد تقدم توضيحه في الجملة
قوله واما برهان وجوب اتصافه تعـ بالقدرة الخ انما جمعها في
دليل واحد لاتحاد اللازم على نفيها وهو عدم وجود شيء من العالم
ووجه اللزوم في القدرة انه اذا انتفت ثبت ضدها وهو العجز
وح لا يوجد شيء من العالم ووجه اللزوم في الارادة انه اذا انتفت

ثبت

ثبت ضدها وهو الكراهية بمعنى عدم الارادة واذا ثبت ضدها بهذا
المعنى انتفت القدرة لانها فرع عن الارادة في التعلق واذا انتفت
القدرة ثبت ضدها وهو العجز وح لا يوجد شيء من العالم ووجه اللزوم
في العلم انه اذا انتفى ثبت ضده وهو الجهل واذا ثبت هذه انتفت
الارادة ثبت ضدها الى اخر ما تقدم قوله فلانه الخ تقريره هكذا
لو انتفى شيء منها لما وجد شيء من الحوادث لكن عدم وجود شيء من
الحوادث محال فما ادى اليه وهو انتفا شيء منها محال واذا استحال
انتفا شيء منها ثبت وجودها وهو المطلوب فالمص ذكر الشرطية
وحذف الاستثنائية لظهورها قوله لو انتفا شيء منها لما وجد شيء
من الحوادث اعترض بان هذه الملازمة ممنوعة لانه لا يلزم من انتفا
صفات المعاني عدم وجود شيء من الحوادث بل يجوز انتفاؤها
وتوجد الحوادث لاستنادها الى المعنوية كما تقول به المعتزلة فانهم
لا يثبتون صفات المعاني وانما يثبتون المعنوية فيقولون هو قادر
بذاته لا بقدرة زائدة عليها مريد بذاته لا بارادة زائدة عليها و
هكذا ولذلك رتب في الكبرى عدم وجود شيء من الحوادث على انتفا
المعنوية لا على انتفا المعاني واجيب بان القول بثبات المعنوية
دون المعاني فيكون قادرا بلا قدرة ومريدا بلا ارادة وهكذا واضح
البطلان فلذلك لم يكترث المص به وبهذا الجواب يندفع الاعتراض
ايضا بمنع الملازمة المذكورة لجواز انتفائها وتوجد الحوادث لكون
موجدها علة او طبيعة كما يقوله الطبائعيون ومن في معناهم لعنهم
الله تعـ على ان كلام المص مبني على بطلان العلة والطبيعة فلا يرد
عليه ما ذكر حتى يحتاج للجواب عنه قوله واما برهان وجوب السمع
له تعـ الخ علم من كلام المص ان العمدة في اثبات هذه الصفات هو

الدليل النقلي دون الدليل العقلي لضعفه اذ لا يلزم من كون
الشيء نقصا في الشاهد ان يكون نقصا في الغائب فلذلك لم يسقه
المص الا علي وجه التقوية فقط قوله فالكتاب والسنة والاجماع
اي مع ملاحظة قواعد اللغة فاندفع الاعتراض بان ذلك انما
يدل علي انه تع سميع بصير متكلم وهذا لا يفحم الخصم وهو المعتزلة
لانه لا ينكر ذلك فانه يسلم انه تع سميع بصير متكلم كما دل عليه
الكتاب والسنة والاجماع لكن لا بسمع وبصر زايدين علي ذات
ولا بكلام قايم بها وبيان الاندفاع ان معني سميع وبصير ومتكلم
ذات ثبت لها السمع والبصر والكلام لان من لم يقم به وصف لا يشتق
له منه اسم فلا يقال قايم الا لمن اتصف بالقيام ولا قاعد الا
لمن اتصف بالقعود وهكذا فان قال الخصم ما ذكرته هو مقتضي اللغة
ولا محالة لان الدليل العقلي منع من قيام تلك الاوصاف بالذات
لما يلزم عليه من تعدد القدما رد بان تعدد القدما انما يمنع في الذات
لا في الذات مع الصفات قوله وايضا لو لم يتصف الخ تقريره هكذا لو لم
يتصف بها لزم ان يتصف باضدادها لكن اتصافه باضدادها
باطل فبطل ما ادي اليه وهو عدم اتصافه بها فثبت نقيضه وهو
اتصافه تع بها فالمص ذكر الشرطية وطوي الاستثنائية لكنه ذكر
دليلها بقوله وهي نقايص الخ قوله لزم ان يتصف باضدادها اي
لان كل ما قبل الشيء لا يخلو عنه او عن ضده وهو تع قابل لتلك
الصفات فلم يتصف بها لزم ان يتصف باضدادها قوله وهي نقايص
الخ قد عرفت ان هذا دليل علي الاستثنائية المحذوفة والتقدير لكن
اتصافه باضدادها باطل لانها نقايص الخ وهو يرجع الي قياس اقتراني
نظمه هكذا هذه الاضداد نقايص والنقص عليه تع محال ونتيجته ان

هذه الاضداد عليه تع محال وقد تقدم ضعف ذلك بانه لا يلزم من
كونها نقايص في الشاهد ان تكون نقايص في الغايب قوله واما
برهان كون فعل الممكنات او تركها جايزا في حقه تع تقريره ان نقول
لو وجب عليه شيء منها عقلا او استحال عقلا لانقلب واجبا او مستحيلا لكن
التالي باطل فبطل المقدم والمص ذكر الشرطية واشار الي الاستثنائية بقوله
وذلك لا يعقل لانه في قوة ان يقول لكن التالي محال قوله لو وجب عليه شيء
منها عقلا اي كما يقول المعتزلة فانهم يقولون باستحالة الرؤية عليه
تع وقوله لانقلب الممكن الخ اي لان كلا من الوجوب والاستحالة انما يكون
عندهم لكون الفعل حسنا او قبيحا لذاته عند العقل وما بالذات لا يتخلف
وح ان وجب شيء من الممكنات واستحال لزم انقلاب حقيقته من الامكان
الي الوجوب او الاستحالة قوله واجبا او مستحيلا فيه مع ما قبله لف ونشر
مرتب قوله وذلك لا يعقل اي لا يصدق به العقل وان تصوره لان العقل
يتصور المحال اذ الحكم علي الشيء فرع عن تصوره وانما لم يصدق العقل
بذلك لانه يلزم عليه قلب الحقايق وهو مستحيل واعترض بانهم نصوا علي انه
تع يصور يوم القيمة الاعمال في صورة حسنة او قبيحة فكيف يكون
قلب الحقايق مستحيلا واجيب بان ذلك مختص بقلب الحقايق الثلاثة وهي
حقيقة الواجب وحقيقة الجايز وحقيقة المستحيل فقلب حقيقة الجايز واجبا
او مستحيلا كما هنا وكذا الباقي قوله واما الرسل الخ مقابل لمحذوف والتقدير
اما الباري سبحانه وتع فقد تقدم ما يجب في حقه وما يستحيل وما يجوز
واما الرسل الخ وانما عبر بالرسل ولم يعبر بالانبياء مع انه اشمل من الرسل
لشموله لمن لم يوح اليه بالتبليغ من الانبياء لان ما سيذكره التبليغ
وضده وهما خاصان بالرسل او جريا علي القول بالترادف وقد
اختلفت الروايات في عدد كل من الرسل والانبياء فروي ان الرسل ثلاثماية

وثلاثة عشر وفي رواية واربعة عشر وفي رواية وخمسة عشر وروي
ان الأنبياء مائة الف واربعة وعشرون الفا وفي رواية وخمسة وعشرون
الفا والصحيح انها وروي انهم الف الف ومائتا الف وفي رواية واربعمائة
الف واربعة وعشرون الفا والصحيح فيها الامساك عن حصرهم في عدد لانه
ربما ادى الى اثبات الرسالة او النبوة لمن هو ليس كذلك في الواقع او الى نفي
ذلك عمن هو كذلك في الواقع وقد قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم
من لم نقصص عليك فيجب التصديق بان الله ارسل رسلا وانبياء على
الإجمال الا خمسة وعشرين فيجب معرفتهم على التفصيل اي بانهم مذكورون
في القرآن كما اشار لذلك بعضهم بقوله حتم على كل ذي التكليف معرفة
بانبياء على التفصيل قد علموا • في تلك حجتنا منهم ثمانية • من بعد عشر
ويبقى سبعة وهم ادريس هود شعيب صالح • وكذا ذي الكفل ادم بالمختار
قد ختموا قوله فيجب في حقهم الخ المراد بالوجوب هنا عدم الانفكاك
ولو بالدليل الشرعي لان وجوب الأمانة والتبليغ بدليل شرعي واما وجوب
الصدق فبدليل عقلي بناء على ان دلالة المعجزة عقلية او وضعي بناء على
ان دلالتها وضعية لانها منزلة منزلة قوله تعالى صدق عبدي الخ
ودلالته وضعية وهذا هو ظاهر كلام المص فيما ياتي والصحيح انه عادي
بناء على ان دلالتها عادية اي مستندة للعادة الجارية بان تلك المعجزة
علامة على الصدق قوله الصدق اي مطابقة الخبر للواقع واعلم ان
الصدق ثلاثة اقسام الصدق في دعوى الرسالة والصدق في الأحكام التي
يبلغونها عن الله تعالى والصدق في الكلام المتعلق بامور الدنيا كقام زيد
وقعد عمرو واكلت كذا وشربت كذا ونحو ذلك والمراد هنا القسمان الأولان
لان البرهان الذي ذكره المص فيما ياتي انما يدل عليهما واما القسم الثالث
فهو داخل في الأمانة فان قيل كل من القسمين الأولين داخل ايضا في الأمانة

بل

بل التبليغ ايضا داخل فيها فلا وجه لأفراد ذلك عنها اجيب بانه قد
تقدم ان خطر الجهل في هذا الفن عظيم فلا يكتفى فيه بالإجمال قوله
والأمانة اي عدم خيانتهم بفعل محرم او مكروه وفسرها بعضهم بانها
حفظ الله ظواهرهم وبواطنهم من التلبس بمنهي عنه نهي تحريم او كراهة
وقال بعضهم هي ملكة راسخة في النفس تمنع صاحبها من ارتكاب الكبائر
المنهيات وعلى كل فهي ترجع الى العصمة التي عبر بها بعضهم قوله وتبليغ
ما امروا بتبليغه للخلق احترز بقوله ما امروا الخ عما امروا بكتمانه عن
الخلق وعما خيروا فيه فليس كل منهما واجبا بل يجب كتمان ما امر بكتمانه
ولا يجب عليهم شيء فيما خيروا فيه فالأقسام ثلاثة ما امروا بتبليغه وما
امروا بكتمانه وما خيروا فيه وانما لم يذكر المص وجوب كتمان ما امروا
بكتمانه لانه داخل في الأمانة كما قال في الأسرار الالهية قوله ويستحيل في
حقهم الخ المراد بالاستحالة عدم امكان الاتصاف ولو بالدليل الشرعي لان ما
وجب بدليل شرعي يستحيل ضده بدليل شرعي وما وجب بغيره يستحيل ضده
بغيره كما تقدم تفصيله قوله اضداد هذه الصفات المراد بالضد هنا مطلق
المنافي لانها ليست كلها اضدادا كما لا يخفى على من نظره قوله الكذب اي عدم مطابقة الخبر
الواقع كما علم من تعريف الصدق فيما مر قوله بفعل شيء الخ المراد بالفعل
ما يشمل القول واعلم انه لا فرق بين الصغيرة والكبيرة فلا تقع منهم
صغيرة ولا كبيرة ولو سهوا قبل البعثة وبعدها لا يقال ما كان سهوا او
قبل البعثة ليس بمعصية لأنا نقول هو صورة معصية وما ورد مما
يوهم وقوع ذلك منهم يجب تأويله قوله او كراهة المراد بها ما يشمل
خلاف الاولى ولا يرد ذلك انه صلى الله عليه وسلم بال قائما وتوضأ
مرة مرة وتوضأ مرتين مرتين لانه للتشريع ولبيان الجواز وذلك واجب
في حقه صلى الله عليه وسلم فعلم مما تقرر انه لا يقع منهم عليهم الصلاة والسلام محرم

ولا مكروه على وجه كونه مكروها وهكذا لا يقع منهم مباح على وجه
انه مباح بل على وجه كونه قربة اما للتشريع او للتقوي على العبادة او
نحو ذلك فافعالهم دايرة بين الواجب والمندوب فقط كيف وقد يتفق
ذلك لبعض اوليائه فالاولى اذ يكون صفوة الله من خلقه قوله او كتمان
شيء مما امروا بتبليغه اي ولو سهوا لأن السهو لا يجوز عليهم في الاحكام
التي يبلغونها عن الله تعالى وان جاز عليهم في غيرها فقد سهى النبي صلى الله
عليه وسلم بالصلاة لكن باشتغال قلبه بتعظيم الله تعالى والى هذا اشار
بعضهم بقوله يا سائلا عن رسول الله كيف سهى • والسهو من كل قلب غافل لاه
غاب عن كل شيء سره فسهى • عن ما سوى الله فالتعظيم لله
قوله ما هو من الاعراض خرج بهذا القيد صفات الألوهية فلا تجوز عليهم خلافا
لمن اضلهم الله تعالى في جعلهم سيدنا عيسى الها وانما خرجت صفات الالوهية
بهذا القيد لان الأعراض خاصة بصفات الحوادث وقوله البشرية اي المتعلقة
بالبشر وهم بنوا آدم سموا بذلك لبدو بشرتهم وهي ظاهر الجلد وخرج بهذا
القيد الأعراض المتعلقة بالملايكة فلا تجوز عليهم خلافا لجهلة العرب
في زعمهم ان الرسول متصف بصفات الملايكة فلا ياكلوا ولا يشربوا وتوصلوا
بذلك الى نفي رسالته كما حكاه الله تعالى عنهم في قولهم وقالوا ما لهذا
الرسول ياكل الطعام ويمشي في الأسواق الآية وقوله التي لا تؤدي الى
نقص في مراتبهم اي منازلهم وخرج بهذا القيد الاعراض البشرية
التي تؤدي الى نقص في مراتبهم كالأمور المخلة بالمروءة وعدم السلامة
عن كل ما ينفر وكل ما يخل بحكمة بعثتهم وهي اداء الشرايع وقبول الامم
لهم ويدخل في ذلك الأكل على الطريق والحرفة الدنية وعدم كمال العقل و
الذكا والفطنة وقوة الراي ودناءة الآباء وعهر الأمهات والغلظة
والفظاظة والعيوب المنفرة كالبرص والجذام ونحو ذلك قوله كالمرض ونحوه من الاعماء

فهو

فهو جائز عليه بخلاف الجنون والسكر والخبل ونحو ذلك كما علم مما مر
قوله ونحوه اي كالأكل والشرب والنوم لكن باعينهم لا بقلوبهم
كما ورد نحن معاشر الأنبياء تنام اعيننا ولا تنام قلوبنا وكخروج
المني الناشيء من امتلاء الأوعية مثلا لا من الأحلام الناشية من الشيطان
لانه لا تسلط الشياطين عليهم وكالجوع كما وقع له صلى الله عليه وسلم
نقل الشفا وغيره انه كان يبيت يتلوى من الجوع ولا ينافي ذلك قوله
صلى الله عليه وسلم ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني لانه كان يحصل له
ذلك مرة ولا يحصل له تارة اخرى لاجل التاسي به عليه الصلاة والسلام
والعندية في الحديث المذكور مجازية انه كان يبيت وقلبه معلق بربه
وملاحظ لجلاله وعظمته وانه كان يبيت في كنف الله وحفظه ومعنى قوله
يطعمني ويسقيني يعطيني قوة الطاعم والشارب او يطعمني ويسقيني من
طعام الجنة وشرابها قوله اما برهان وجوب صدقهم اي في دعوى الرسالة
وفيما يبلغونه عن الله تعالى لان هذا البرهان انما يدل على ذلك كما مر وقوله
فلانهم الخ تقريره ان تقول لو لم يصدقوا للزم الكذب في خبره تعالى لكن الكذب
في خبره تعالى محال فما ادى اليه وهو عدم صدقهم محال ايضا واذا استحال
عدم صدقهم ثبت صدقهم صح وهو المطلوب فالمص ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها
ثم علل اللزوم في الشرطية بقوله لتصديقه تعالى لهم الخ قوله لو لم يصدقوا
اي بان كذبوا بانه لا واسطة بين الكذب والصدق خلافا للمعتزلة
في قولهم بالواسطة وهي ما وافق الواقع وخالف الاعتقاد فان ذلك ليس
بصدق ولا كذب عندهم وعلى هذا لا يلزم من انتفا الصدق انتفا الكذب
لكنه بخلافه على الأول قوله للزم الكذب في خبره تعالى يعني التنزيلي لا
الحقيقي لانه لم يوجد منه تعالى خبر بصدقهم حقيقة بان قال صدق عبدي
الخ وانما وجدت المعجزة النازلة منزلة ذلك كما سيذكره المص قوله

لتصديقه تعالى لهم الخ اي وتصديق الكاذب كذب وقد عرفت ان هذا
دليل الملزوم في الشرطية ومعنى التصديق الاخبار عن الصدق فالمعنى
لاخبار الله تعالى عن صدقهم في اخبارهم بانهم رسل مبلغون عنه ونظير
ذلك ما اذا ادعى شخص لجماعة انه رسول الملك واخبرهم بانه يامرهم بكذا
وكذا فقالوا له ما الدليل على صدقك فيقول ان يفعل الملك كذا وكذا على خلاف
عادته فيفعل الملك ذلك دليلا على صدقه ففعله ذلك تصديق له لانه نازل
منزلة قوله صدق ذلك الشخص في دعواه انه رسولي وفيما اخبركم به **قوله**
بالمعجزة اي التي هي الامر الخارق للعادة بقيد ان يكون بعد الرسالة بخلاف
قبلها فانه ارهاص اي تاسيس لها وبقي من اقسام الخارق للعادة الكرامة
وهي ما تظهر على يد عبد ظاهر الصلاح والمعونة وهي ما تظهر على يد العوام
تخليصا لهم من شدة نازلة بهم مثلا والاستدراج وهو ما يظهر على يد فاسق
خديعة ومكرا به والاهانة وهي ما تظهر على يده تكذيبا له كما وقع ذلك
لمسيلمة الكذاب فانه تفل في عين اعور ليبرا فعميت الصحيحة وتفل في
البير ليكثر ماؤها فغاضت وتفل في بير ليعذب ماؤها فصار ملحا
اجاجا فتحصل ان اقسام الامر الخارق للعادة ستة اقسام وقد جمعها بعضهم
في قوله اذا ما رايت الامر يخرق عادة • فمعجزة ان من نبي لنا صدر •
وان بان منه قبل وصف نبوة • فالارهاص سمه تتبع القوم الاثر •
وان جاء يوما من ولي فانه ال • كرامة في التحقيق عند ذوي النظر •
وان كان من بعض العوام صدوره • فكنوه حقا بالمعونة واشتهر •
ومن فاسق ان كان وفق مراده • يسمى بالاستدراج فيما قد استقر •
والا فيدعى بالاهانة عندهم • وقد تمت الاقسام عند الذي اختبر •
لكن زيد عليه السحر والابتلاء فليراجع **قوله** النازلة منزلة قوله
صدق عبدي الخ اي لدلالتها على صدق من ظهرت على يديه فكان الله قال

ذوي الخبر

صدق

صدق عبدي الخ وهذا كله مبني على القول بان مدلول المعجزة الاخبار
عن صدق الرسل حتى يلزم على عدم صدقهم الكذب في خبره تعالى واما على
القول بان مدلولها انشاء الدلالة على صدقهم فلا يلزم على عدم صدقهم
الكذب في خبره تعالى لان الصدق والكذب من اوصاف الخبر لا الانشاء
وانما يلزم ح وجود الدليل بدون المدلول **قوله** واما برهان وجوب
الامانة لهم عليهم الصلاة والسلام فلانهم الخ تقريره ان تقول لو خانوا
بفعل محرم او مكروه لانقلب المحرم او المكروه طاعة في حقهم عليهم الصلاة والسلام
لكن التالي باطل واذا بطل التالي بطل المقدم فثبت نقيضه وهو المطلوب
فالمص ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها ثم بين وجه الملزوم بالشرطية
بقوله لان الله تعالى امرنا بالاقتداء بهم الخ ومحصله ان جميع ما صدر منهم
لا يكون الا مامورا به من الله تعالى وكل ما امر به لا يكون الا طاعة لانه
لا يامر بالفحشاء **قوله** لان الله تعالى قد امرنا بالاقتداء بهم الخ من المعلوم ان
الضمير المستتر عائد لله تعالى والبارز عائد لجميع الامم لا لهذه الامة
فقط والا لم يصح قوله بالاقتداء بهم الخ لان هذه الامة لا يلزمها الاقتداء
بغيره صلى الله عليه وسلم كعيسى وموسى الا ان يقال انه مبني على ان شرع
ما قبلنا شرع لنا فيما لم يرد عن نبينا فيه شيء كما هو مذهب السادة المالكية
الذي منهم المص وهو قول ضعيف عند الشافعية وعلى الاول فكل امة مامورة
بالاقتداء برسولها فهو على سبيل التوزيع **قوله** في اقوالهم وافعالهم
اي وتقريراتهم وسكوتهم عن الفعل اذ لا يقرون على خطا ويستثنى من
ذلك ما ثبت خصوصية به كنكاح ما زاد على الاربع ويعلم ذلك انه ليس
للمكلف منا ان يتوقف في فعل شيء مما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم لاحتمال
الخصوصية بل يتبعه في جميع اقواله وافعاله الا ما ثبت انه من خصوصياته
لاطلاق قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وقد اجمعت الصحابة على

اتباعهم عليه الصلاة والسلام في اقواله وافعاله من غير توقف لكن هذا بالنظر للغالب والا فقد وقع منهم التوقف في غزوة الفتح حيث امرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالفطر في رمضان فاستمروا على الامتناع لتناوله القدح وشرب فشربوا وفي عمرة الحديبية حيث امرهم صلى الله عليه وسلم بالنحر والحلق فلم يفعلوا لاستغراقهم في التفكر فيما وقع من المشقة وذلك انه صلى الله عليه وسلم قدم هو واصحابه معتمرين ونزلوا باقصى الحديبية فمنعهم المشركون من دخول مكة فارسل صلى الله عليه وسلم عثمان بن عفان بكتاب لاشراف قريش يعلمهم بانه انما قدم معتمرا لا مقاتلا فصمموا على انه لا يدخل مكة هذا العام ثم رمى رجل منهم من احد الفريقين على الفريق الآخر فكانت بينهما معاركة بالنبل والحجارة فامسك رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضهم وامسكوا عثمان رضي الله عنه واشاع ابليس انهم قتلوه فقال صلى الله عليه وسلم لا نبرح حتى نناجزهم الحرب ودعى الناس عند الشجرة للبيعة على الموت او على ان لا يفروا فبايعوه على ذلك فلما سمع الكفار بالمبايعة نزل بهم الخوف وارسلوا رجلا منهم يعتذر بان القتال لم يقع الا من سفهائهم وطلب ان يرسل من اسر منهم فقال صلى الله عليه وسلم اني غير مرسلهم حتى ترسلوا اصحابي فقال ذلك الرجل انصفتنا فبعث اليهم فارسلوا عثمان وجماعة من المسلمين ووقع الصلح بينه صلى الله عليه وسلم وبين ذلك الرجل على شرط ان يوضع الحرب بينهم عشر سنين وان يؤمن بعضهم بعضا وان يرجع عنهم عامهم ويأتي معتمرا في العام القابل وان يرد اليهم من جاء منهم مسلما وان لا يردوا اليهم من جاء منهم ممن تبعه وكتب لهم علي ابن ابي طالب بذلك كتابا فكره المسلمون هذه الشروط وقالوا يا رسول الله انا نرد ولا يردون قال نعم قوموا فانحروا واحلقوا قال الراوي فوالله ما قام منهم احد حتى قال ذلك فلما لم يفعلوا دخل على ام سلمة فقال هلك

المسلمون

المسلمون امرتهم ان يحلقوا وينحروا فلم يفعلوا فقالت يا رسول الله لا تلمهم فانه شق عليهم هذا الصلح اخرج ولا تكلم احدا حتى تفعل ذلك فخرج فنحر بيده ودعا حالقه فلما راوا ذلك قاموا ونحروا وجعل بعضهم يحلق بعضا حتى كان بعضهم يقتل بعضا كما في البخاري قوله وهذا بعينه هو برهان وجوب الثلاث تقريره ان تقول لو خانوا بكتمان شيء مما امروا بتبليغه للخلق لانقلب الكتمان طاعة في حقهم عليهم الصلاة والسلام لانا مأمورون بالاقتداء بهم في اقوالهم وافعالهم ولا يأمر الله بمحرم ولا مكروه لكن انقلاب الكتمان طاعة باطل لانه محرم بالاجماع ملعون فاعله اذا علمت ذلك تعلم ان المراد بقول المص وهذا بعينه الخ المماثلة في التقرير فقط لا المماثلة في الذات لان هذا الدليل مغاير للدليل قبله اذ مقدم شرطية الاول تاليها اعم من مقدم شرطية الثاني وتاليها كما لا يخفى قوله واما دليل جواز الخ عبر هنا بالدليل وفيما قبله بالبرهان للتفنن وهو ارتكاب فنين اي نوعين من التعبير لدفع ثقل التكرار اللفظي قوله الاعراض البشرية ال للعهد والمعهود هو الاعراض البشرية التي لا تؤدي الى نقص في مراتبهم العلية لانها المتقدمة في كلامه قوله مشاهدة وقوعها بهم يؤخذ من ذلك مقدمة صغرى قائلة الاعراض البشرية شوهد وقوعها بهم ويضم اليها مقدمة كبرى قائلة وكل ما كان كذلك كان جائزا لان الوقوع يستلزم الجواز ومجموع هذين المقدمتين قياس اقتراني ويحتمل تقريره استثنائيا بان تقول لو لم تجز الاعراض البشرية في حقهم عليهم الصلاة والسلام لما وقعت بهم لكن التالي باطل لمشاهدة وقوعها بهم ولا يخفى ان مشاهدة ذلك انما وقعت ممن عاصرهم فاندفع ما قد يقال كيف يقول المص مشاهدة وقوعها بهم مع انا لم نشاهد ذلك ويمكن ان يكون المراد بالمشاهدة ما يشمل المشاهدة حكما كبلوغ ذلك لنا بالتواتر قوله اما الخ غرضه

بن لك بيان الفوايد المترتبة على وقوع الأعراض البشرية بهم عليهم
الصلاة والسلام **قوله** لتعظيم اجورهم اي كما في الامراض ونحوها فانه
يترتب عليها تعظيم الأجور ولهذا قال صلى الله عليه وسلم اشدكم بلاء
الأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل وقال الأمام القشيري ليس كل احد
اهلا للبلاء اذ البلاء للأولياء واما الأجانب فيتجاوز عنهم ويخلي سبيلهم
وروي انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يتزوج بامراة جميلة فقيل انها لم
تمرض فاعرض عنها وحكي عن عمار بن ياسر تزوج امراة لم تمرض فطلقها
فان قيل ان تعظيم اجورهم لا يتوقف على وقوع تلك الأمراض بهم اي
لجواز ان الله تعـ يعظم اجورهم بدون ذلك اجيب بانه تعـ لا يسأل
عما يفعل **قوله** او للتشريع اي تشريع الأحكام لنا لاجل ان نعلمها كما
علمنا احكام السهو في الصلاة من سهوه صلى الله عليه وسلم فيها لا يقال
التشريع كما يحصل بالفعل يحصل بالقول [illegible] لانا نقول لان
الفعل اقوى من دلالة القول لانه قد يعتقد المكلف في القول انه رخصة
فيخالفه كان يعيد الصلاة من اولها اذا سهى فيها ولا يقتصر على السجود
محتجا بانه لولا انه ترخيص لفعل النبي صلى الله عليه وسلم واما الفعل
فلا يمكن فيه ذلك لانه لا يعدل احد عن فعله صلى الله عليه وسلم واما الفعل
بعد رؤيته او ثبوته اذ لا يفعل صلى الله عليه وسلم لنفسه الا الافضل
قوله او للتسلي عن الدنيا اي تسلي غيرهم عنها وذلك انه اذا راى مقامات
هؤلاء السادة الكرامة الذين هم خيرة الله من خلقه وصفوته من
عباده مع ما وقع لهم من تلك الأعراض تسلى وبعد عنها والدنيا بضم
الدال وكسرها والمراد منها هنا الاموال وتوابعها كالجاه والفخر و
الراحة واللذة واما قوله وعدم رضاه بها دار جزاء الخ فالمراد بها
ما بين السماء والارض او جملة العالم **قوله** التنبيه لخسة قدرها عند

الله تعـ

الله تعـ اي تنبيه غيرهم لحقارة قدرها عنده تعـ وذلك انه
اذا راهم معرضين عنها اعراض العاقل عن الجيفة تنبه وتيقظ لحقارتها
عند الله ولذلك قال صلى الله عليه وسلم الدنيا جيفة قذرة وقال
صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة
ما سقى الكافر منها جرعة ماء وقال صلى الله عليه وسلم خطابا لابن
عمر والمراد ما يعمه وغيره لكن كن في الدنيا كانك غريب او عابر سبيل
زاد الترمذي وعد نفسك من اهل القبور والغريب هو الذي قدم
بلدا لا مسكن له فيها ولا اهل فقاسى الذل والمسكنة في غربته وتعلق
قلبه بالرجوع الى وطنه ولما كان الغريب قد يقيم في بلاد الغربة اضرب
عنه بقوله او عابر سبيل اي بل كن مثل المار فيها لطريق لاجل ان يصل
الى وطنه وبينه مفاوز ومهالك فهل له ان يقيم لحظة وقوله وعد
نفسك من اهل القبور كناية عن ملاحظة الموت وعدم طول الأمل وقد
بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اسامة بن زيد اشترى جارية
الى شهر فقال صلى الله عليه وسلم ان اسامة والله لطويل الامل ثم قال
ما رفعت قدمي وظننت اني اضعها حتى اقبض ولا فتحت عيني وظننت
اني اغمضها حتى اقبض ولا لقمة لقمت وظننت اني اسيغها حتى اقبض
والذي نفسي بيده انما توعدون لآت وما انتم بمعجزين واخرج
ابو نعيم عن ابي هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال يا رسول الله لا احب الموت قال لك مال قال نعم قال صلى الله عليه
وسلم قدمه فان قلب المؤمن مع ماله ان قدمه احب ان يلحقه وان
اخره احب ان يتاخر عنه واعلم ان الذم الوارد في الدنيا انما هو
في الدنيا الشاغلة عن الله تعـ وعليها يحمل قوله صلى الله عليه وسلم
الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ذكر الله وما والاه اي من التسبيح

والتحديد اما الدنيا التي لم تشغل عنه تعالى فلا ذم فيها بل هي محمودة
وعليه يحمل قوله صلى الله عليه وسلم نعم الدنيا مطية المؤمن بها
يصل الى الخير وبها ينجو من الشر وبذلك يعلم انها ليست محمودة
لذاتها ولا مذمومة لذاتها وقال الزمخشري في ذمها حيث قال

صفت الدنيا لاولاد الزنا ✽ ولمن يحسن ضربا او غنا ٭
وهي للحر مخاض كدر ✽ غنا الحر لعمري عينا ٭

ومراده بالحر كامل الأخلاق حسن الفعال طيب الأصول وهو المراد بقول الغير

سألت الناس عن خل وفي ٭ فقالوا ما الى هذا سبيل ✽
تمسك ان ظفرت بذيل حر ٭ فان الحر في الدنيا قليل ✽

وهو المراد ايضا بقول الشافعي رضي الله تعالى عنه وارضاه

الحر من راعى وداد لحظة ٭ وانتمى لمن افاده لفظة

قوله وعدم رضاه بها الخ معطوف على مدخول اللام في قوله لخسة قدرها الخ
من عطف المسبب على السبب فلخسة قدرها عند الله تعالى لم يرضها
دار جزاء لأنبيائه واوليائه اذ لو رضيها دار جزاء لما حماهم منها مع
انهم اكثر الخلق عبادة واشدهم طاعة قوله باعتبار احوالهم فيها
الخ متعلق بكل من التسلي والتنبه ويصح ان يكون متعلقا بكل من
الافعال الأربعة على وجه التنازع وقرر بعضهم انه متعلق بقوله
وعدم رضاه بها وفيه بعد لا يخفى قوله ويجمع معاني هذه العقائد
الخ لما انهى الكلام على ما يجب على المكلف معرفته تمم الفائدة ببيان
فضل الكلمة المشرفة التي هي كلمة التوحيد فقال ويجمع معاني هذه
العقائد الخ واضافة معاني لما بعده للبيان اي معان هي هذه العقائد
جمع عقيدة بمعنى معتقدة فعيلة بمعنى مفتعلة وقوله كلها اما
بالنصب على انه توكيد للمعاني واما بالجر على انه توكيد لهذه العقائد

وقوله

وقوله قول لا اله الا الله فاعل لقوله يجمع لكن على تقدير مضاف اي معنى
قول لا اله الا الله الخ لان الجامع لما ذكر انما هو المعنى لا اللفظ والقول
بمعنى المقول واضافته لما بعده للبيان اي مقول هو لا اله الا الله الخ
ووجه جمع معنى ذلك المعاني هذه العقائد انه يستلزمها كما سيوضحه
المص والمستلزم اللوازم متعددة يصح وصفه بجمعه لها واعلم انه
لم يختلف في ان خبر لا في الكلمة المشرفة محذوف وانما اختلف هل
يقدر من مادة الوجود او من مادة الامكان واختار الثاني لكن استشكل
بانه لا يستفاد من الكلمة المشرفة ح ثبوت الوجود له تعالى لانه يصير
المعنى لا اله ممكن الا الله فانه ممكن وهل هو موجود لا يستفاد ذلك
واجيب بان المقصود من الجملة انما هو نفي امكان غيره لا اثبات الوجود له
تعالى لان وجوده تعالى مسلم الثبوت والمشهور ان الاستثناء متصل
لان المستثنى منه كلي يشمل المستثنى وغيره وقيل انه منقطع لانه يجب
على المتكلم بهذه الكلمة انه يلاحظ ان النفي متوجه على ما عداه تعالى
وح فالمستثنى منه غير شامل للمستثنى وقيل انه لا متصل ولا منقطع
فالخلاف في ذلك على اقوال ثلاثة قوله اذ معنى الالوهية الخ تعليل
لقوله ويجمع معاني هذه العقائد الخ ولما فرع المص على ذلك قوله ومعنى
لا اله الا الله الخ لانه يلزم من كون معنى الألوهية استغناء الاله عن
كل ما سواه وافتقار كل ما سواه اليه ان معنى الاله المستغني عن كل ما سواه
المفتقر اليه كل ما عداه واذا كان معنى الاله ما ذكر كان معنى لا اله الا الله
لا مستغني عن كل ما سواه الخ فتلخص ان معنى الألوهية استغناء الاله عن
كل ما سواه الخ ومعنى الاله المستغني عن كل ما سواه الخ ومعنى لا اله الا الله
لا مستغني عن كل ما سواه الخ هذا ما ذكره المص هنا والمشهور ان معنى الألوهية
كون الاله معبودا بحق ويلزم من ذلك استغناؤه عن كل ما سواه الخ ومعنى

الاله المعبود بحق ويلزم من ذلك انه مستغني عن كل ما سواه الخ واذا كان
معني الاله ما ذكر كان معني لا اله الا الله لا معبود بحق الا الله ويلزم من ذلك
انه لا مستغني عن كل ما سواه الخ اذا علمت ذلك علمت ان ما ذكره المص من
التفاسير تفسير باللازم لا بالمعني المطابقي وانما اختار التفسير باللازم
لان اندراج معاني العقائد المذكورة فيه اظهر منه في المعني المطابقي و
بذلك اندفع ما ادعاه بعض الفرق الضالة من ان المص لم يعرف معني
الكلمة المشرفة والا لما فسرها بما ذكر قوله لا مستغني عن كل ما سواه الخ
هكذا في كثير من النسخ بفتح الياء من غير تنوين وفيه ان ذلك شبيه بالمضاف
فحقه النصب مع التنوين كما في بعض النسخ الا ان يقال انه جار علي طريقة
البغداديين الذين يجرون الشبيه بالمضاف مجري المفرد في ترك تنوينه
او يقال ان قوله عن كل ما سواه ليس متعلقا بذلك حتي يكون شبيها بالمضاف
بل متعلق بمحذوف والتقدير لا مستغني يستغني عن كل ما سواه الخ قوله
ومفتقر اليه الخ بالرفع او النصب لا بالبناء لعدم تكرار لا فهو علي حد قولهم
لا رجل في الدار وامراة بخلاف ما اذا تكررت كما في لا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم قوله كلما عداه عدل عن كل ما سواه مع اتحاد المعني
لمجرد التفنن وقد تقدم تفسيره قوله اما استغناؤه جل وعز عن كل
ما سواه الخ لما ذكر ان معني الالوهية التي انفرد بها المولي سبحانه وتعالي
استغناؤه عن كل ما سواه وافتقار كل ما سواه اليه اخذ يبين ما اندرج   لح
تحت كل من العقائد المتقدمة وانما قدم الاستغناء علي الافتقار لان
الاول وصفه تعالي والثاني وصف ما سواه قوله فهو يوجب له تعالي الخ
السر في تعبيره تارة بقوله يوجب وتارة بقوله يؤخذ ان العقيدة ان
كانت من قبيل الواجب يعبر فيها بالاول تنبيها علي انها واجبة وان كانت
من قبيل الجائز يعبر فيها بالثاني تنبيها علي انها جائزة كذا قال بعضهم

وفيه

وفيه نظر كما يعلم مما ياتي قوله والقيام بالنفس اعترض بانه يلزم علي
جعل الاستغنا مستلزما للقيام بالنفس استلزام الشيء لنفسه لما مر من
تفسير القيام بالنفس بالاستغناء عن المحل والمخصص واجيب بان الاستغنا
الذي فسر به القيام بالنفس اخص من الاستغناء عن كل ما سواه لانه يشمل
الاستغناء من غير المحل والمخصص قوله ويدخل في ذلك اي في التنزه عن
النقايص واشار بالتعبير بقوله ويدخل الي انه علم لشمول ما ذكر وغيره
كوجوب القدم والبقا وغيرها قوله وجوب السمع له تعالي والبصر والكلام
اي ولوازمها وهي كونه تعالي سميعا وبصيرا ومتكلما اذا علمت ذلك تعلم
انه اندرج في استغنايه تعالي عن كل ما سواه احد عشر صفة من الواجبات
والمستحيلات فتنبه قوله اذ لو لم تجب له هذه الصفات الخ هذا قياس استثنائي
حذف المص منه الاستثنائية القائلة لكن احتياجه الي ذلك باطل لمنافاته
للاستغنا وبيان ذلك تفصيلا ان تقول لو لم يجب له الوجود لاحتاج الي
المحدث والاحتياج ينافي الاستغنا ولو لم يجب له القدم لاحتاج الي المحدث
والاحتياج ينافي الاستغنا ولو لم يجب له القيام بالنفس بمعني الاستغنا
عن المحل لاحتاج اليه والاحتياج ينافي الاستغناء ولو لم يجب له التنزه عن
النقايص لاحتاج الي من يدفع عنه النقايص والاحتياج ينافي الاستغناء
وعلم من ذلك ان قوله الي المحدث او المحل او من يدفع عنه النقايص علي التوزيع
فالاول بالنسبة للوجود والقدم والبقا والمخالفة للحوادث واحد شقي
معني القيام بالنفس والثاني بالنسبة لشقه الاخر والثالث بالنسبة للتنزه
عن النقايص وانما انتفت هنا الدليل العقلي في السمع وما بعده مع ان
المعول عليه في ذلك انما هو الدليل النقلي كما مر لان الاندراج انما ياتي
علي الدليل العقلي لا النقلي كما هو واضح قوله ويؤخذ منه اي من استغنايه
جل وعز عن كل ما سواه وقوله ايضا اي كما اخذ منه ما تقدم وقوله تنزهه

تعـ الخ لا يخفى انه مما يندرج تحت المخالفة للحوادث وقد تقدم ذكرها
وانما نص عليه المص مع الاندراج المذكور لمزيد الاهتمام به ودفعا لتوهم
عدم اندراج ذلك في كلمة التوحيد قوله عن الاغراض جمع غرض وهو
المصلحة المترتبة على الفعل او الحكم من حيث كونها مقصودة منه بخلاف
الحكمة كما تقدم قوله والالزم الخ يؤخذ منه قياس استثنائي نظمه هكذا
لو لم يكن متنزها عن الاغراض في افعاله واحكامه لزم افتقاره تعـ
الى ما يحصل غرضه لكن التالي باطل واذا ابطل التالي بطل المقدم وثبت
نقيضه وهو المطلوب فتامل قوله الى ما يحصل غرضه اي فعل او حكم يحصل
مقصوده ومطلوبه قوله كيف اسم استفهام على وجه التعجب والواو في قوله
وهو جل وعز للحال اي كيف يصح ذلك والحال انه جل وعز الغني عن كل ما سواه
قوله ويؤخذ منه اي من استغنائه جل وعز عن كل ما سواه وقوله ايضا
اي كما اخذ منه ما تقدم وقوله انه لا يجب عليه لا يخفى انه اشارة الى عقيدة
الجايز وظاهر صنيعه انه قصد بذلك ابطال وجوب فعل شيء او تركه
عليه من غير التفات الى كون ذلك غرضا اولا وهو المتبادر لكن صرح المص
في شرحه بان الغرض من ذلك ابطال احد قسمي الغرض وبيان ذلك ان
الغرض على قسمين احدهما مصلحة تعود عليه تعـ والآخر مصلحة تعود
على خلقه وكلاهما محال وقد تقدم ابطال الاول في قوله ويؤخذ منه ايضا
تنزهه تعـ عن الاغراض الخ والقرينة على انه اراد خصوص الاغراض العائدة
عليه تعـ الاضافة الى الضمير في قوله الى ما يحصل غرضه ولذا اشار الى ابطال
الثاني بقوله ويؤخذ منه ايضا انه لا يجب الخ على ما صرح به المص في شرحه
وعلى فرض ان قصد ذلك يكون الكلام مشكلا لان الغرض كما تقدم هو
المصلحة المترتبة على الفعل او الحكم من حيث كونها مقصودة منه وحينئذ
فلا بد من شيئين الغرض وما قصد منه ذلك الغرض ولم يذكر المص الا الثواب

فيال

فيقال ويقال اين الغرض وما قصد منه ذلك الغرض اجيب بان المراد
من الثواب مقدار من الجزاء وهو غير الفعل الذي تعلقت القدرة به المسمى
بالاثابة فالغرض هو الاول وما قصد منه ذلك الغرض هو الثاني وعلى تقدير
ان يراد بالثواب الاثابة فلا مانع من كونه غرضا مقصودا من الفعل
وهو خلقه تعـ الطاعة التي ترتب عليها الثواب اذ لا يمتنع ترتب فعل
على فعل اخر ومع ذلك كله فهو غير مناسب لظاهر صنيع المتن كما علمت و
المتبادر انما هو الوجوب المستفاد من العقل اخذا من قوله اذ لو وجب الخ
واما الوجوب المستفاد من الشرع فهو ثابت لا منفي فالثواب مثلا جايز
في حقه تعـ عقلا لكنه واجب شرعا لانه قد ورد الوعد به في الكتاب والسنة
قوله اذ لو وجب الخ اشار بذلك الى قياس استثنائي نظمه هكذا لو وجب
عليه تعـ شيء منها لكان جل وعز مفتقرا الى ذلك الشيء ليتكمل به لكن
التالي ابطل المقدم وثبت نقيضه وهو المطلوب فتدبر قوله مثلا
تاكيد لمفاد الكاف كما هو ظاهر قوله اذ لا يجب في حقه تعـ الخ تعليل للملازمة
في الشرطية قوله كيف وهو الخ فيه ما تقدم قريبا فتنبه قوله افتقار كل ما
سواه اليه الخ هذا مقابل لقوله فيما تقدم اما استغناؤه جل وعز عن
كل ما سواه الخ قوله فهو يوجب له تعـ الحياة اي ولازمها وهو الكون حيا
وهكذا الباقي فهو يوجب له تعـ الحياة ولازمها والقدرة ولازمها والارادة
ولازمها والعلم ولازمه وسيذكر انه يوجب له تعـ الوحدانية فالجملة تسعة
واذا وجبت هذه الصفات استحال اضدادها وهي تسعة ايضا فاذا ضممت
التسعة الاولى للاحد عشر الواجبة التي تضمنها الاستغناء كملت الواجبات
التي ذكرها المص واذا ضممت التسعة الثانية للاحد عشر المستحيلة التي ذكرها
المص وقد اشار الى الجايز فيما تقدم بقوله ويؤخذ منه ايضا انه لا يجب عليه
تعـ الخ فكمل الواجب في حقه تعـ والمستحيل والجايز كما سيذكره المص بقوله

فقد بان لك تضمن قول لا اله الا الله للاقسام الثلاثة الخ قوله وعموم القدرة
والارادة والعلم لا يخفى ان وجوب عموم هذه الصفات فرع عن وجوبها نفسها
وح ففي كلام المص دعوتان الاولى ان افتقار كل ما سواه اليه يوجب لزوم هذه
الصفات نفسها والثانية انه يوجب عمومها لجميع المتعلقات وهي الممكنات بالنسبة
للقدرة والارادة وجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات بالنسبة للعلم لكن
الدليل الذي ذكره المص بقوله اذ لو انتفى الخ انما ينتج الدعوة الاولى فقط اذ
اللازم على انتفا عمومها عدم وجود بعض الحوادث وذلك البعض هو الذي
تتعلق به هذه الصفات واما البعض الذي تعلقت به فلا مانع من وجوده
الا ان يقال لما استوى جميع المتعلقات فالتعلق بالبعض ترجيح بلا مرجح
فيلزم على انتفا عمومها عدم وجود شيء من الحوادث فتأمل قوله اذ لو انتفا شيء منها الخ
اشار بذلك الى قياسين نظمهما هكذا لو انتفا شيء من هذه الصفات لما امكن ان
يوجد شيء من الحوادث لكن عدم امكان وجود شيء من الحوادث باطل اذ لو لم يمكن ان
يوجد شيء من الحوادث لما افتقر اليه شيء لكن عدم افتقار شيء اليه باطل لكونه هو
الذي يفتقر اليه كل ما سواه قوله لما امكن ان يوجد شيء من الحوادث انما عبر المص بالامكان
لانه ابلغ من نفي الوجود ووجه لزوم عدم امكان لزوم شيء من الحوادث
لانتفا شيء من هذه الصفات انه لو انتفت الحياة لانتفا باقيها بل لانتفا سائر الصفات
لانها شرط فيها واذا انتفا باقيها لزم العجز فلا يمكن ان يوجد شيء من الحوادث ولو انتفت
القدرة او عمومها لزم العجز فلا يمكن ان يوجد شيء من الحوادث على ما تقدم ولو انتفت
الارادة او عمومها لزم العجز لانتفت القدرة لانها فرع عن الارادة في التعلق ولو انتفت
القدرة لزم العجز فلا يمكن ان يوجد شيء من الحوادث ولو انتفى العلم او عمومه لانتفت
الارادة لانه لا يتعقل ارادة من غير علم واذا انتفت الارادة انتفت القدرة الى اخر
ما تقدم قوله فلا يفتقر اليه شيء فيه اشارة الى القياس الثاني وقد تقدم تقريره قوله
وهو الذي يفتقر اليه كل ما سواه قد سبق الكلام عليه غير مرة فلا تغفل قوله ويوجب له

تعـ

تعـ ايضا اي كما اوجب ما تقدم قوله اذ لو كان معه ثان في الالوهية
لما افتقر الخ اشار بذلك الى قياس استثنائي نظمه هكذا لو كان معه
ثان في الالوهية لما افتقر اليه شيء لكن عدم افتقار شيء اليه باطل لكونه هو
الذي يفتقر اليه كل ما سواه ولا يخفى ما في هذا الدليل من القصور لعدم التعرض فيه
لباقي العموم وقوله للزوم عجزهما ح اي حين اذ كان معه ثان في الالوهية ووجه
لزوم عجزهما ح انه لا يخلو فاما ان يتفقا واما ان يختلفا وعلى كل يلزم عجزهما
اما الاول فلانه يلزم عليه اجتماع مؤثرين على اثر واحد ان اوجداه معا وتحصيل
الحاصل ان اوجداه مرتبا واما الثاني فلانه يلزم عليه اجتماع النقيضين ان نفذ
مرادهما وان نفذ مراد احدهما دون الاخر كان الذي قبله لم ينفذ مراده عاجزا فيكون
الاخر كذلك لانعقاد المماثلة بينهما وح ثبت العجز لهما وكذا لو لم ينفذ مراد كل
منهما كما هو ظاهر قوله ويؤخذ منه اي من افتقار كل ما سواه جل وعلا وقوله ايضا
اي كما اخذ منه ما تقدم وقوله حدوث العالم اي ما سوى الله تع ولا يخفى ان
هذا زائد على العقائد لكنه مما يتعلق بها والغرض من ذكره الرد على الفلاسفة
وهم قوم كفار من الروم كانوا من اهل يونان وكانوا اهل حكمة وعقل واخذ في
الترييض والتزهد وكان رئيسهم الطيلسون قال ابن الصلاح ولم يكن عالما ولما
بعث موسى عليه السلام في زمانهم دعاهم الى شريعته فابوا واستكبروا وقالوا نحن
في غنية عما عندك فانا نقول كما تقول وزيادة وقالوا بقدم العالم لكن انما
قالوا بقدم اصوله وهي العناصر الاربعة الماء والتراب والهوي والنار دون
اشخاصه قوله باسره هو كناية عن شمول الحدوث للعالم كله فمعناه التعميم
وهو في الاصل اسم للحبل الذي يربط به الاسير فاذا ذهب قيل ذهب باسره
اي باجمعه حتى الحبل الذي ربط به قوله اذ لو كان شيء منه قديما الخ اشار بذلك
الى قياس استثنائي نظمه هكذا لو كان شيء منه قديما لكان ذلك الشيء ح
مستغنيا عنه تع لكن التالي باطل وهو كون ذلك الشيء مستغنيا عنه

تعـ كيف وهو الذي يجب ان يفتقر اليه كل ما سواه قوله ويوخذ منه ايضا
اي افتقار كل ما سواه اليه جل وعلا وقوله ايضا اي كما اخذ منه ما تقدم و
قوله ان لا تاثير لشيء الخ لا يخفى ان ذلك ماخوذ من الوحدانية كما تقدم التنبيه
عليه في الكلام عليها وانما صرح به المص للرد صريحا على الفرق الضالة قبحهم
الله تعـ وقد تقدم ان الناس في ذلك على اربع فرق الاولى تعتقد ان
النار والسكين مثلا تؤثر بطبعها وذاتها وهذه الفرقة لا نزاع في كفرها
والثانية تعتقد ان النار والسكين مثلا تؤثر بقوة جعلها الله فيها وهذه
الفرقة اختلف في كفرها والاصح عدم الكفر كما قيل في المعتزلة القايلين بان
العبد يخلق افعال نفسه بقدرة خلقها الله فيه والثالثة تعتقد ان التاثير
ليس الا لله تعـ لكن تعتقد التلازم بين النار والسكين مثلا وبين اثارها
وهذه الفرقة ليست كافرة لكن ربما جرها ذلك الاعتقاد الى الكفر لانه قد
يوديها الى انكار الامور الخارقة للعادة كمعجزات الانبياء عليهم الصلاة و
السلام وكبعث الاجساد والرابعة تعتقد ان التاثير ليس الا لله تعـ
وتعتقد امكان التخلف بين النار والسكين مثلا وبين اثارها وهذه الفرقة
هي الناجية ان شاء الله تعـ فالاعتقاد الصحيح ان لا تاثير لشيء من
هذه الامور مع امكان التخلف فقد توجد النار ولا يوجد الاحراق كما وقع
لسيدنا ابراهيم حين رمي بالمنجنيق في النار وحفظه الله تعـ منها وقد ارسل الله
تعـ له جبريل في تلك الحالة وقال لك حاجة قال اما اليك فلا فامره بالدعا
فقال علمه بحالي يغني عن سوالي وهذا انما كان عن غلبة الحقيقة عليه فلا
ينافي مشروعية الدعا كما في مواضع كثيرة من الكتاب والسنة وتوضيحه ان
من اصطفاه الله تعـ قد تغلب عليه الحقيقة فيكتفي بعلمه تعـ عن الدعا
وغيره وقد تغلب عليه الشريعة فيدعوه تعـ وقد توجد السكين ولا يوجد القطع
كما في قصة اسمعيل بناء على ان اباه مر السكين على منحره والصحيح انه لم يقع

منه الا بمجرد الهم على ذلك قوله من الكاينات جمع كاينة او كاين لكن
لما كان المراد به ما لا يعقل من الاسباب العادية جمع بالالف والتا قوله
في اثر ما اي اثر كان فما اسمية صفة للاثر اتى بها للدلالة على العموم
كما تقدم نظيره قوله والا لزم الخ يوخذ منه قياس استثنائي نظمه هكذا
لو كان لشيء من الكاينات تاثير في اثر ما لزم ان يستغني ذلك الاثر عن
مولانا جل وعز لكن التالي وهو استغناء ذلك الاثر عنه تعـ باطل
كيف وهو الذي يفتقر اليه كل ما سواه قوله عموما وعلى كل حال لم يتعرض المص
لذلك في شرحه لكن سيل عن ذلك فقيل له ما اردت بقولك عموما وعلى كل
حال فقال عموما في جميع الذوات وعلى كل حال في جميع الصفات اه وحينيذ
فالحمل على ذلك لكونه اراده المص اولى وان امكن تفسيرها بغير ذلك كان يقال
عموما اي سواء كان مما يقارنه سبب عادي كالشبع والري اولا كخلق السماء
والارض وعلى كل حال اي من حالتي الوجود والعدم فالممكن يفتقر اليه تعـ في
الحالتين اما في حالة العدم فلانه يحتاج اليه تعـ في ايجاده واما في حالة الوجود
فلانا ان قلنا ان العرض لا يبقى زمانين افتقر الممكن اليه تعـ امداده
بالاعراض التي لولا تعاقبها عليها لا انعدمت وان قلنا بان العرض يبقى
زمانين فاكثر وهو الراجح افتقر الممكن اليه تعـ ايضا في دوام وجوده بناء
على المختار من ان منشا افتقار الممكن الامكان اي استوى نسبتي الوجود
والعدم اليه بالنظر لذاته وان هذا الوصف لا يفارقه فيكون مفتقرا اليه تعـ
كل لحظة في ترجيح وجوده على عدمه واما على مقابله ان منشا افتقاره
الحدوث اي الوجود بعد عدم فلا يفتقر اليه تعـ في دوام وجوده ضرورة ان
هذا الوصف اعني الوجود بعد عدم قد حصل فلو احتاج بعد حصوله لزم تحصيل
الحاصل قوله هذا ان قررت الخ اسم الاشارة عايد لكون ذلك ماخوذا من
الافتقار كل ما سواه اليه تعـ وهو مبتدا خبره محذوف والتقدير هذا ثابت او

حاصل ان قدرت الخ والمعني محل كونه عدم التأثير لشيء من الكائنات
في الجملة ماخوذا من افتقار كل ما سواه اليه تعالى انه قدرت الخ قوله
يؤثر بطبعه اي بذاته وحقيقته يعني لا بقوة اودعها الله فيه قوله واما
ان قدرته مؤثرا بقوة جعلها الله فيه اي ولو نزعها منه لم يؤثر وقوله كما
يزعمه كثير من الجهلة اي من عامة المؤمنين فانهم يعتقدون ان الأسباب العادية
تؤثر بقوة جعلها الله فيها ولو نزعها منها لم تؤثر فان المراد بالجهلة
عامة المؤمنين كما علمت وليس المراد بهم المعتزلة لانهم لا يقولون بان
الأسباب العادية تؤثر بقوة جعلها الله فيها وانما يقولون بان العبد يخلق
افعال نفسه بقوة خلقها الله فيه وايضا لا يحسن التعبير عنهم بالجهلة كما
قرره بعض الأفاضل قوله فذاك محال جواب اما واسم الاشارة عائد
لكون شيء من الكائنات مؤثرا بقوة جعلها الله فيه وقوله ايضا اي كما ان كون
شيء منها مؤثرا بطبعه محال وحق المقابلة ان يقول فلا يكون عدمها ماخوذا
من افتقار كل ما سواه اليه تعالى بل من استغنائه جل وعز عن كل ما سواه كما
هو ظاهر والحاصل ان قدرت انه تاثير شيء من الكائنات بطبعه فعدمه
ماخوذ من افتقار كل ما سواه اليه تعالى والا لزم انه يستغني ذلك الأثر
عن مولانا جل وعز كيف وهو الذي يفتقر اليه كل ما سواه وان قدرت انه تاثير
شيء من الكائنات بقوة جعلها الله فيها فعدمه ماخوذ من استغنائه تعالى
عن كل ما سواه والا لزم افتقاره في ايجاد بعض الافعال الى واسطة كيف
وهو جل وعز الغني عن كل ما سواه والفرق بين هذين التقديرين ان التاثير
في الاول لا يتوقف على مشيئة الله تعالى واختياره لانه ما كان بالطبع لا يتوقف
على ذلك فلزم فيه ان الأثر في الأول مستغني عن الله تعالى ولم يلزم افتقاره
تعالى الى واسطة بخلافه في الثاني فانه يتوقف على مشيئة الله تعالى
واختياره حتى يخلق القوة في الأسباب العادية فصار الفعل من هذه الحيثية

مراد

مراد الله تعالى ولزم افتقاره في ايجاد بعض الافعال الى واسطة
ولم يلزم ان الأثر مستغني عن الله تعالى فتدبر قوله لانه اي الحال والشان
وقوله بصحيح اي حين اذ قدرته مؤثرا بقوة جعلها الله فيه ويؤخذ من ذلك
كبرى القياس القائلة لو قدرت ان شيئا من الكائنات يؤثر بقوة جعلها الله
فيه لصار حينئذ اي حين اذ مولانا جل وعز مفتقرا في ايجاد بعض الافعال الى
واسطة باطل ثم علل ذلك بقوله لما عرفت الخ فصار نظم القياس هكذا لو
قدرت ان شيئا من الكائنات يؤثر بقوة جعلها الله فيه لصار ح مولانا جل
وعز مفتقرا في ايجاد بعض الافعال الى واسطة باطل لما عرفت الخ قوله
فقد بان لك تفرع على البيان السابق من قوله اما استغناؤه جل وعز
عن كل ما سواه الى هنا قوله تضمن قول لا اله الا الله اي تضمن معنى قول
لا اله الا الله فهو على تقدير مضاف لان التضمن لذلك كونه بحيث يؤخذ منه
على ما تقدم بيانه وليس المراد به دلالة التضمن التي هي دلالة اللفظ على
جزء المعنى كما لا يخفى قوله الأقسام الثلاثة اي لانه اندرج تحت استغنائه
تعالى عن كل ما سواه احد عشر من الواجبات وهي الوجود والقدم والبقاء والمخالفة
للحوادث والقيام بالنفس والسمع والبصر والكلام ولوازمها كما اشار المص لذلك
فيما تقدم بقوله اما استغناؤه عن كل ما سواه فهو يوجب له تعالى الوجود والقدم
الخ وقد اندرج تحت افتقار كل ما سواه اليه تعالى باقيها كما اشار اليه فيما تقدم
بقوله واما افتقار كل ما سواه اليه جل وعلا فهو يوجب له تعالى الحياة الخ ومعلوم
انه اذا وجبت هذه الصفات استحالت اضدادها وقد اندرج ايضا تحت الا
الجائز كما اشار اليه فيما تقدم بقوله ويؤخذ منه ايضا انه لا يجب عليه تعالى فعل
شيء من الممكنات الخ فتدبر قوله وهي الاقسام الثلاثة المذكورة قوله واما
قولنا محمد رسول الله الخ هذا مقابل لمحذوف والتقدير اما قولنا لا اله الا الله فقد دخل
فيه ما تقدم واما قولنا محمد رسول الله الخ قوله فيدخل فيها اي في معناه لان المرسل

ليس في مجرد القول بل في معناه وقوله الايمان الخ اي التصديق بذلك ولا يخفى
ان ذلك زايدا علي المقصود من بيان امدراج العقايد المذكورة فيما تقدم تحت
ذلك فالمقصود في الحقيقة قوله ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل الخ في سائر
الانبيا اي بجميعهم او بباقيهم لان سايران اخذ من السور كان بمعنى جميع لما فيه من
معنى الاحاطة وان اخذ من السور كان بمعنى باقي لان معنى السور البقية
ومنه سؤر المؤمن شفا وقد تقدم انه اختلفت الروايات في عددهم وفي رواية
انهم مايه الف واربعة وعشرون الفا وفي رواية وخمسة وعشرون الفا وفي رواية
انهم الف الف ومايتا الف واربعمائة الف واربعة وعشرون الفا والصحيح
الامساك عن حصرهم في عدد لانه ربما ادى الي اثبات النبوة لمن ليس كذلك او
الى نفيها عمن هو كذلك فيجب الايمان بان لله انبياء علي الاجمال الا خمسة
وعشرين فيجب معرفتهم علي التفصيل كما اشار لذلك بعضهم بقوله

حتم علي كل ذي التكليف معرفة • بانبياء علي التفصيل قد علموا
في تلك حجتنا منهم ثمانية • من بعد عشر ويبقى سبعة وهم
ادريس هود شعيب صالح وكذا • ذا الكفل ادم بالمختار قد ختموا

والملايكة وهم اجسام لطيفة بالنون في الكثرة الي حد لا يعلمه الا الله تع سفراء الله
تع صادقون فيما اخبروا عنه تع لا ياكلون ولا يشربون ولا يتناكحون ولا
يتوالدون ولا ينامون ولا تكتب اعمالهم ولا يحاسبون ويحشرون مع الانس والجن
ويدخلون الجنة ويتنعمون فيها بما شاء الله وقيل يكونون فيها كحالهم في الدنيا
فلا ياكلون ولا يشربون بل يلهمون التسبيح والتقديس فيجدون فيه ما يجد
اهل الجنة من لذة الطعام والشراب ويجوز عليهم الموت لكن لا يموت احد منهم قبل
النفخة الاولى بل بها الا حملة العرش والرؤسا الاربعة فانهم يموتون بعدها
واخرهم موتا ملك الموت لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ولا
ذلك ما ينقل عن هاروت وماروت انما ينقله المورخون عن الاسرايليات اي

كتب

كتب اليهود والنصارى ولم يصح فيها خبر كما قاله المفسرون وما يذكره كذبة
المورخين من انهما عوقبا ومسخا كذب وزور لا يجوز اعتقاده بل الذي
يجوز اعتقاده ان تعليمهما السحر لم يكن لاجل العمل به بل للتحذير منه وليظهر
الفرق بينه وبين المعجزة فانه قد وقع ان السحرة كثروا بسبب استراق الشياطين
وتعليمهم اياهم فظن الجهلة ان معجزات الانبياء سحر فانزلهما الله ليعلما الناس
كيفية السحر ليظهر الفرق بينه وبينها هذا كله بناء علي انهما كانا ملكين وقيل
انهما كانا رجلين صالحين وسميا ملكين لصلاحهما وقوله بالنون في الكثرة الي
حد لا يعلمه الا الله تع فيجب الايمان بهم علي الاجمال الا من ورد تعيينه باسمه
المخصوص او نوعه فيجب الايمان بهم تفصيلا فالاول كجبريل وميكائيل واسرافيل
وعزرائيل ومنكر ونكير ورضوان ومالك والثاني كحملة العرش والحفظة وهم
ملايكة موكلون بحفظ العبد قال تع له معقبات من بين يديه ومن خلفه
يحفظونه من امر الله وذكر الابي انه يحفظ لابن عطية ان كل ادمي يوكل به من
حين وقوع نطفة في الرحم الي موته اربعمائة ملك وتردد الجزولي هل الجن والملايكة
حفظة اولا ثم جزم بان الجن حفظة واستبعد القول بذلك في الملايكة قال
الاجهوري ولم اقف في الجن لغيره وكالحفظة وهم ملايكة موكلون بكتابة ما
يصدر عن المكلف قولا او اعتقادا او همّا او عزما او تقريرا خيرا او شرا و
مفارقتهم عند نحو الجماع لا تمنع من كتبهم ما يصدر منه والمشهور ان لكل يوم
وليلة ملكين وقيل هما ملكان فقط يلزمانه ما دام حيا فاذا مات قاما علي
قبره يسبحان ويهللان ويكبران الي يوم القيمة ان كان مؤمنا ويلعنانه الي
يوم القيمة ان كان كافرا واختلفوا في محلهما من المكلف علي خمسة اقوال فقيل
عاتقاه وقيل ذقنه وقيل شفتاه وقيل عنفقته وقيل ناجذاه وورد في بعض
الاثار كما قاله العلامة اللقاني ان بعض الخيرات يكتبها غير هذين الملكين
قوله والكتب السماوية اي المنزلة من السماء في الواح او علي لسان ملك

والمراد بها ما يشمل الصحف وقد اشتهر انها مائة واربعة صحف شيث
ستون وصحف ابراهيم ثلاثون وصحف موسى قبل التورية عشرة والكتب
الأربعة التورية لموسى والانجيل لعيسى والزبور لداود والفرقان لسيدنا محمد صلى
الله عليه وعليهم وسلم كذا نقل بعض شراح الأربعين عن الخطيب وقيل انها
مائة واربعة عشر صحف شيث خمسون وصحف ادريس ثلاثون وصحف ابراهيم
عشرون واختلف في عشرة فقيل لادم وقيل لموسى والكتب الأربعة وهذا القول
ما نص عليه التتائي في شرح الرسالة حيث قال فائدة الكتب المنزلة من السماء
مائة واربعة عشر الى اخر ما تقدم هذا والصحيح الإمساك عن حصرها في عدد فيجب
اعتقاد ان الله انزل كتبا من السماء على الإجمال ثم الكتب الأربعة يجب معرفتها
تفصيلا قوله واليوم الآخر الذي هو يوم القيمة وانما وصف بالآخر لانه اخر الايام
وقيل لانه لا ليل بعده واوله من النفخة الثانية وقيل من الحشر وقيل من الموت
وقيل ينتهي بدخول اهل الجنة الجنة وبدخول اهل النار النار والمراد بالنفخة الثانية
نفخة البعث وهو احياء الأبدان من القبور وذلك انه بعد موت الخلائق بالنفخة الأولى
وهي نفخة الصعق وبين النفختين اربعون عاما تمطر السماء كمني الرجال اربعين
يوما بشدة كافواه القرب حتى يكون الماء من فوق الناس قدر اثني عشر ذراعا ثم يامر
الله الأجساد فتنبت كنبات البقل حتى اذا تكاملت فكانت كما كانت يقول الله تعالى
ليحيا جبريل وميكائيل واسرافيل فيأخذ الصور وهو قرن من نور كهيئة البوق الذي
يزمر به لكنه عظيم كعرض السماء والارض كما في الحديث ثم يدعو الله تعالى الأرواح
ويلقيها في الصور ويأمر اسرافيل بالنفخ فتخرج الارواح مثل النحل فتمشي
في الأجساد مشي السم في اللديغ وذلك هو المسمى بالنشر واما الحشر فهو سوق
الناس الى المحشر ونقل عن الثعلبي ان الناس في الحشر متفاوتة فمنهم الراكب
ومنهم الماشي على رجليه ومنهم من يمشي على وجهه ومنهم من هو على صور القردة
وهم الزناة ومنهم من هو على صورة الخنازير وهم الذين كانوا ياكلون السحت والمكس

ومنهم

ومنهم الأعمى وهو الجائر في الحكم ومنهم الأصم الأبكم وهو الذي يعجب بعمله
ومنهم من يمضغ لسانه ويسيل القيح من فمه وهم الوعاظ الذين تخالف اقوا لم
اعمالهم ومنهم المقطوع الأيدي والأرجل وهم الذين يؤذون الجيران ومنهم من
يصلب على جذوع من النار وهم السعاة بالناس الى السلطان ومنهم من هو
اشد نتنا من الجيف وهم الذين يقبلون على اللذات والشهوات ويمنعون حق
الله من اموالهم ومنهم من يلبس جبة سابغة من قطران وهم اهل الكبر والعجب
والخيلاء ثم بعد وصولهم الى المحشر يقفون فيه وتصطف الملائكة محدقين حولهم
وتدنو الشمس من رؤوسهم حتى ما يكون بينها وبينهم الا قدر ميل اي ميل المكحلة
لا الميل المعروف فحينئذ يشتد الهول ويعظم الكرب فيتمنون الانصراف ولو للنار ثم
بعد طول الوقوف عليهم يلهمون ان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام هم الواسطة بين الله
وخلقه فيذهبون اليهم يستشفعون بهم واحدا بعد واحد فيتنصل اي يعتذر كل منهم بما
وقع منهم من صورة الخطيئة ويقول لست لها نفسي نفسي فاذا انتهى الأمر للرئيس الأعظم
والسيد الأكمل قال انا لها انا لها امتي امتي ثم يخر ساجدا تحت العرش كسجود الصلاة فيقال
يا محمد ارفع راسك وسل تعط واشفع تشفع فيرفع راسه في فصل القضاء هذه
الشفاعة العظمى وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم وله شفاعات اخر يشاركه غيره
من باقي الأنبياء والعلماء والصالحين لانهم يتجاسرون عليها في ذلك بسبب شفاعته صلى
الله عليه وسلم فهو الذي يفتح لهم باب الشفاعة ثم بعد ذلك يجي سبعون الفا من
ورد الحديث باستثنائهم فانه ورد انه صلى الله عليه وسلم قال يدخل الجنة من امتي
سبعون الفا فقيل هل استزدت ربك فقال استزدته فزادني مع كل واحد سبعين
الفا فقيل هل استزدت ربك فقال استزدته فزادني ثلاث حثيات بيده او كما
قال او ثلاث دفعات من غير حصر وكيفيته مختلفة باختلاف احوالهم فمنه السر
ومنه الجهر ومنه العسير ومنه التكريم ومنه التوبيخ ومنه الفضل ومنه العدل
ثم توزن اعمالهم الا من ورد النص باستثنائهم كالأنبياء والملائكة وساير من يدخل

الجنة بغير حساب وفي وزن اعمال الكفار قولان والاصح انها توزن واما قوله
تعالى فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا فعلى حذف الوصف اي وزنا نافعا وجمهور المفسرين
ان الموزون الكتب التي هي صحايف الأعمال الصالحة بصورة نورانية حسنة وتطرح
في كفة النور فتثقل بفضل الله تعالى وتصور الأعمال السيئة بصورة ظلمانية قبيحة
وتطرح في كفة الظلمة فتخف بعدل الله تعالى قال بعضهم ان الله يخلق اجساما
بعدد الاعمال كما جاء به الأثر ايضا وظاهر كلام العلماء المأخوذ من الاثار ان خفة
الميزان وثقله على كيفية المعهودة في الدنيا ما ثقل نزل الى اسفل ثم يرفع الى
عليين وما خف طاش الى اعلى ثم ينزل الى سجين وبذلك صرح القرطبي وقال
بعض المتأخرين عمل المؤمن اذا رجح صعد وسفلت سيئاته واما الكافر فتسفل
كفته لخلو الاخرى من الحسنات والاصح ان الميزان واحد لا تعدد فيه وقيل لكل
امة ميزان وقيل لكل مكلف ميزان وقيل للمؤمن موازين بعدد خيراته وانواع
حسناته فللصلاة ميزان وللصوم ميزان وهلم جرا ولا يرد على الاول قوله تعالى ونضع الموازين
القسط لان جمعه في ذلك للتعظيم والذي يزن به جبريل فيأخذ بعموده وينظر
الى لسانه وميكائيل امين عليه وهو على الصراط وقيل قبله ثم بعد ذلك يمرون على الصراط
حتى الكفار على الاصح وقيل لا يمرون على جميعه بل على بعضه ثم يتساقطون
في النار وهو جسر ممدود على متن جهنم اوله في الموقف واخره على باب الجنة
وطوله مسيرة ثلاث الاف سنة الف صعود والف هبوط والف استواء
كذا قال مجاهد والضحاك وقال الفضيل بن عياض بلغنا ان الصراط مسيرة خمسة
عشر الف سنة خمسة الاف صعود وخمسة الاف هبوط وخمسة الاف استواء وقال
سيدي محي الدين بن العربي هو سبع قناطر مسيرة كل قنطرة ثلاثة الاف عام
الف عام صعود والف عام هبوط والف عام استواء فيسال العبد عن الايمان على
القنطرة الاولى فان جاء به تاما جاز الى القنطرة الثانية فيسال عن كمال الصلاة فان
جاء بها تامة جاز الى القنطرة الثالثة فيسال عن الزكاة فان جاء بها تامة جاز

الي

للرابعة فيسال عن الصيام فان جاء به تاما جاز الى الخامسة فيسال عن الحج والعمرة
فان جاء بهما تامين جاز الى السادسة فيسال عن الطهر فان جاء به تاما جاز الى
السابعة فيسال عن المظالم فان كان لا يظلم احدا جاز الى الجنة وان كان قصر في واحدة
من هذه الخصال حبس على كل عقبة منها الف سنة حتى يقضي الله بما شاء وفي بعض
الآثار انه يسال في ثانية عن صيام رمضان وفي الرابعة عن الزكاة وجبريل في
اوله وميكائيل في وسطه يسألان الناس عن عمرهم فيما افنوه في طاعة الله او في
معصيته وعن شبابهم فيما ابلوه وعن علمهم ماذا عملوا به وعن مالهم من اين
اكتسبوه واين انفقوه والملائكة صافون يمينا وشمالا يختطفونهم بالكلاليب
وهم شهوات الدنيا تصور بصورة الكلاليب مثل شوك السعدان كما في الحديث
وهو بفتح السين المهملة نبت ذو شوك ينبت ببعض الجبور تقول له العامة شوك
عنتر اصله رطب ثم ييبس ويتصلب ويتفاوتون في سرعة مرورهم عليه وبطئه بحسب
تفاوتهم في سرعة اعراضهم عن المحارم وبطئه فمن كان اسرع اعراضا عن معاصي الله
تعالى كان اسرع مرورا وعكسه بعكسه ومن توسط في ذلك كان مروره متوسطا
فالسالمون من الذنوب يمرون كطرف العين وبعدهم الذين يمرون كالبرق الخاطف وبعدهم
الذين يمرون كالطير وبعدهم الذين يمرون كالطرف السابق وبعدهم كاجود بقية البهائم
ثم الذين يمرون عدوا ثم الذين يمرون حبوا وهو الذي تطول عليه مسافة الصراط فيقول يا رب لم
ابطأت بي فيقول لم ابطئ بك انما ابطأ بك عملك واول من يمر سيدنا محمد وامته وعيسى
وامته ثم موسى وامته يدعون بانبيائهم حتى يكون اخرهم نوح وامته كما في بعض الروايات
وصحح القرافي تبعا للعز بن عبد السلام انه عريض وفيه طريقان يمنى ويسرى فاهل
السعادة يسلك بهم ذات اليمين واهل الشقاوة يسلك بهم ذات الشمال قال بعضهم
والأظهر انها تختلف في الضيق والسعة باختلاف احوال الناس كما ان المرور كذلك والراجح
انه ادق من الشعرة واحد من السيف وقدرة الله صالحة لمرورهم عليه مع كونه كذلك والله
اعلم قوله لانه عليه الصلاة والسلام جاء بتصديق جميع ذلك الخ يعني يلزم من التصديق

برسالته التصديق بجميع ما جاء به فهذا التحقيق يدخل في قولنا محمد رسول الله
الأيمان بجميع الكتب الالهيات اي ما يتعلق بالاله وجميع النبويات اي ما يتعلق
بالأنبياء وجميع السمعيات من سؤال القبر وعذابه والجنة والنار وغير ذلك قوله
كله تأكيد للعموم المستفاد من جميع قوله ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل الخ اي
لانه صلى الله عليه وسلم جاء بذلك ويلزم من التصديق برسالته التصديق بجميع
ما جاء به وقد صرح المص هنا بوجوب الصدق واستحالة الكذب واشار الى استحالة
الخيانة والكتمان بقوله واستحالة فعل المنهيات كلها ويلزم من استحالة الخيانة
وجوب الأمانة ومن استحالة الكتمان وجوب التبليغ فعلم من ذلك الواجب في حق
الرسل وكذا المستحيل وسيذكر الجائز قد يرد قوله واستحالة الكذب عليهم من عطف اللازم
على الملزوم لانه يلزم من وجوب الصدق استحالة الكذب كما لا يخفى قوله والا لم يكونوا الخ
اي والا يجب الصدق لهم ويستحيل الكذب عليهم لم يكونوا الخ ووجه ذلك ان الله تعالى قد اخبر بصدقهم
بخلق المعجزات على ايديهم ويجب ان يكون خبره تعالى على وفق علمه وهو عالم بكل شيء فيلزم من ذلك
وجوب الصدق لهم واستحالة الكذب عليهم قوله العالم بالخفيات فيه اشارة الى بيان وجه
الملازمة في قوله والا لم يكونوا الخ كما تقدم والخفيات غوامض الأمور ومشكلاتها ولا يخفى انه
اذا كان عالما بالخفيات كان عالما بالجليات الظاهرات من باب اولى وتقسيم الأمور الى
خفيات وجليات انما هو بالنسبة الينا واما بالنسبة اليه تعالى فكل الامور جليات على
حد سواء قوله واستحالة فعل المنهيات كلها اي الشاملة للخيانة والكتمان ويلزم من
استحالة الخيانة وجوب الأمانة ومن استحالة الكتمان التبليغ وقد صرح قبل بوجوب
الصدق واستحالة الكذب عليهم ولعل المص انما فعل ذلك لان مدار الرسالة على الاخبار عن
الله فاحتاج الى ذكر ما يتعلق بالخبر وهو الصدق والكذب بالمطابقة بخلاف غيرهما
وايضا اللفظ الذي ذكره يدل على مستحيلين وهما الخيانة والكتمان وعلى واجبين وهما
الامانة والتبليغ فكانه اخصر من ذكر الواجبين ثم المستحيلين قوله باقوالهم اي كقوله
صلى الله عليه وسلم انما الأعمال بالنيات وقوله بافعالهم كتوضيه صلى الله عليه وسلم وغسله

وقوله

وقوله وسكوتهم اي كسكوته صلى الله عليه وسلم على ابن عمر لما قال بحضرته احلت لنا ميتتان ودمان
السمك والجراد والكبد والطحال فاقره صلى الله عليه وسلم وهو لا يقر على خطأ وان صدر من غير مكلف
لان السكوت عليه وان لم يأثم يوهم من جهل حكم ذلك جوازه نعم ان كان من صدر عنه كافرا
علمت معاندته له صلى الله عليه وسلم والحال لا يحتمل النسخ لم يدل سكوته على جوازه قوله
فيلزم ان لا يكون الخ لانه لو علم الله تعالى ان يكون فيها مخالفة لامره تعالى لما ارسلهم ليعلموا الخلق
باقوالهم وافعالهم وسكوتهم ولما كان الله تعالى امر بالاقتداء بهم في تلك المخالفة وهو باطل لانه
تعالى لا يأمر الا بالطاعة قوله على سر وحيه والمراد بالوحي هنا الموحى به وهو الاحكام التي جاءت بها
الرسل قوله ويؤخذ منه جواز الأعراض الخ انما اثبت له الرسالة لا الالوهية والملكية وكذلك
اخوانه المرسلون وح فلا يمتنع في حقهم الا ما يقدح في مرتبة الرسالة وتلك الأعراض لا تقدح فيها
كما اشار لذلك بقوله اذ ذاك لا يقدح في رسالتهم الخ وكل ما لا يقدح فيها فهو جائز قوله اذ ذاك لا
يقدح الخ تعليل لجواز الأعراض البشرية وفي بعض النسخ لان ذلك لا يقدح لا يطعن ولا ينقص ولما
كان القدح لا يقتضي زيادة علو منزلتهم اضرب عنه بقوله بل ذاك مما يزيد فيها واسم الاشارة
للجواز لكن المراد منه الجواز الوقوعي لان الذي يزيد في ذلك هو الوقوع بالفعل لا مجرد جواز
الوقوع قوله بل ذاك مما يزيد الخ لانه اما ان يقارنه قصد التشريع كما في النكاح او قصد التقوى
على العبادة كما في الأكل او طاعة الصبر كما في المرض ونحوه واختلف هل الثواب على المصايب او على
الصبر عليها فذهب العز ابن عبد السلام في طائفة الى الثاني لان الثواب انما يكون على صنع العبد
والمصايب لا صنع له فيها وذهب الجمهور الى الأول لقوله تعالى ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا
مخمصة الآية الى ان قال الا كتب لهم به عمل صالح ولخبر مسلم عن عايشة مرفوعا ما من مسلم يشاك بشوكة
فما فوقها الا كتب له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة واعلم ان الصبر ثلاثة اقسام احدها الصبر على
العبادة ومشاقها وثانيها الصبر على المصايب وحرارتها وثالثها الصبر على الشهوات ولذتها
قال الضحاك من مر في السوق وراى ما يشتهيه ولا يقدر عليه فصبر واحتسب كان خيرا من الف دينار
ينفقها كلها في سبيل الله وقال ابو سليمان الرازي تنفس فقير دون شهوة لا يقدر افضل من عبادة الف
غني قوله فيها اي في علو منزلتهم وانما انث الضمير لاكتسابه التانيث من المضاف اليه قوله فقوبان

لكن الخ تفريع على ما تقدم من قوله اما استغناؤه جل وعز عن كل ما سواه الخ ها هنا قوله
تضمن كلمتي الشهادة اي معناها لان المتضمن لذلك انما هو معناها لا هما نفسهما كما تقدم المراد
بتضمن المعنى لذلك كونه بحيث يؤخذ منه على ما تقدم بيانه وليس المراد به دلالة التضمن
كما مر والمراد بكلمتي الشهادة لا اله الا الله محمد رسول الله فجعل كلا من الجملتين كالكلمة الواحدة
باعتبار كون الايمان لا يحصل الا بمجموعهما ولا يكتفى باحداهما عن الاخرى قوله مع قلة حروفها اي
لانها اربعة وعشرون حرفا وكانت كلها جوفية اشارة الى انه ينبغي للاتيان بها ان يخرجها من الجوف
وهو القلب ولم يكن فيها حرف معجم بل كلها مجردة عن النقط اشارة الى انه ينبغي لمن نطق به ان
يتجرد عن كل معبود سواه تعالى وكانت اربعة وعشرين حرفا لان الليل والنهار اربع وعشرون ساعة
فكل حرف ذنب ساعة وكانت سبع كلمات قال الفخر الرازي لان المعصية لا تكون الا من الاعضاء
السبعة الاذنان والعينان واليدان والرجلان واللسان والبطن والفرج فكل كلمة تكفر معصية
عضو وايضا في ذلك اشارة الى سد ابواب جهنم السبعة تغلق عن قائلها بفضل الله ورحمته
قوله من عقايد الايمان بيان لما يجب على المكلف الشامل للواجب والجائز والمستحيل قوله ولعلها الخ
يعني لعل الحكمة في جعلها ترجمة على ما في القلب من الاسلام وفي عدم قبول الايمان من احد الا
بها اختصارها مع اشتمالها على العقايد التي ذكرها وانما لم يجزم بل اتى بلعل التي للترجي
تادبا مع الباري سبحانه وتعالى بعدم دعوى الغيب ومع النبي صلى الله عليه وسلم اذ هو اعلم باسرار
كلمات الا الله فيجوز ان يكون السر في ذلك غير ما ذكر قوله لاختصارها اي قلة حروفها
لما تقدم من انها اربعة وعشرون حرفا وقوله مع اشتمالها اي اشتمال معناها وقوله ما ذكرناه
اي من العقايد السابقة قوله جعلها الشرع فيه ان الشرع كالشريعة بمعنى احكام الشريعة
وليست بجاعلة ويجاب بانه على تقدير مضاف اي جعلها صاحب الشرع او ان المراد بالشرع
الشارع وهو الله حقيقة والنبي مجازا قوله ترجمة اي تفسيرا ولعله ضمن ذلك معنى
الدليل فعداه بعلى في قوله على ما في القلب الخ قوله من الاسلام بيان لما في القلب ومقتضى
جعله الاسلام في القلب انه اسم للتصديق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مما علم
من الدين بالضرورة وهو مبني على القول بترادف الاسلام والايمان والراجح تغايرهما

فالاسلام

فالاسلام اسم للانقياد الظاهري والايمان اسم للتصديق الباطني ثم هما متلازمان
فلا يتحقق احدهما بدون الآخر لكن ذلك انما يكون اذا اعتبر كل منهما كونه منجيا والا فلا تلازم
فقد يوجد الاسلام بدون الايمان وبالعكس ولذلك قال الله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم
تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فالمراد بالاسلام في ذلك الانقياد الظاهري الذي لم يصاحبه
تصديق باطني قوله ولم يقبل من احد الايمان الخ يصح قراءة الفعل بالبناء للفاعل وهو
الانسب لما قبله وعلى هذا ففاعله ضمير يعود على الشرع والايمان على انه مفعول ويصح
قراءته بالبناء للمفعول وعليها فالايمان بالرفع على انه نائب فاعل ومقتضى ذلك انها شرط
لصحة الايمان وهو قول ضعيف كالقول بانها شطر منه والراجح انها شرط لاجراء الاحكام
الدنيوية فقط فهي شرط كمال في الايمان على التحقيق وعلى هذا اذا صدق بقلبه ولم ينطق
بلسانه لكن لا للعناد بل لم يتفق له ذلك فهو مؤمن ناج لكن لا تجري عليه الاحكام الدنيوية
كدفنه في مقابر المسلمين والصلاة عليه ومحل الخلاف المذكور في الكافر واما اولاد المؤمنين
فليس ذلك شرطا ولا شطرا اتفاقا كالذي عذر في عدم النطق بها فيحكم عليهم بالايمان وان لم
ينطقوا بها اصلا نعم يجب عليهم النطق بها في الصلاة دون غيرها خلافا لما قاله الامام
مالك رضي الله عنه من انه يجب عليهم مرة واحدة كالحمد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
قوله الا بها ظاهره انه يشترط النفي والاثبات فلا يكفي الله واحد ومحمد رسول الله وهو
قول الاكثر وعليه الشافعية وقيل لا يشترط ذلك بل المدار على ما يدل على الاقرار لله تعالى
بالوحدانية ولمحمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة وهو المعتمد عند المالكية وعلى الاول فيشترط
ايضا الاتيان بلفظ اشهد بان يقول اشهد ان لا اله الا الله الخ وان يعرف المعنى ولو اجمالا
فلو لقن اعجمي الشهادتين بالعربية فتلفظ بها وهو لا يعرف معناها لم يحكم باسلامه وان
يرتب فلو عكس في الشهادتين لم يصح اسلامه على المعتمد ايضا وان يكون بالغا عاقلا فلا
يصح اسلام صبي او مجنون الا تبعا وان لا يظهر ما ينافي الانقياد فلا يصح اسلام الساجد لصنم
في حال سجوده وان يكون مختارا فلا يصح اسلام المكره الا اذا كان حربيا او مرتدا لان
الكراهة ح بحق وان يتبرأ مما انكره او يرجع عن استباحته ان كان كفره بجحد مجمع عليه معلوم من

المدين بالضرورة او استباحة محرم الى غير ذلك قوله فعلى العاقل الخ الفا في جواب شرط
مقدر والتقدير اذا كان قدر هذه الكلمة المشرفة من اعظم الامور فعلى العاقل الخ ويصح ان
تكون للتفريع على ما تقدم وعلى المبالغة في التاكيد لا الوجوب للاتفاق على عدم وجوب
الاكثار ولا في العاقل للاستغراق واقل الاكثار عند الفقهاء ثلاثمائة على يوم وليلة
وعند الصوفية اثنى عشر الفا والمراد هنا استغراق جميع الاوقات والاحوال كما يؤخذ من
كلام المص حيث قال حتى تمتزج الخ والافضل تركه المد في حق الكافر الى الايمان فورا
بخلافه في حق المؤمن فان الافضل له المد الا ان يامره شيخه بطريقة فيتبعها وقد ورد
ان من قال لا اله الا الله ومدها هدمت له اربعة الاف ذنب من الكبائر قالوا يا رسول الله ان لم
يكن له شيء من الكبائر قال يغفر لاهله ولجيرانه رواه البخاري واختلف في المراد بالمد المذكور
فقال بعض المشايخ ان يطول الف لا بقدر سبع الفات وذلك اربعة عشر حركة لان كل الف حركتان
كما علمت وقال بعضهم المراد المد الطبيعي وهو خلاف المنقول عن مشايخ الطريق العارفين
قوله مستحضرا لما احتوت عليه الخ اي حال كونه ملاحظا ذلك بقلبه ولو اجمالا على ان ذلك
ليس بشرط بل ادبا من اداب الذكر المعتبرة في محلها ولذلك قال ابن عطا الله لا تترك الذكر
لعدم حضورك مع الله فيه فان غفلتك في وجود ذكره قسى ان يرفعك من ذكر مع وجود غفلة
الى ذكر مع وجود حضور وما ذلك على الله بعزيز نعم يشترط ان لا يقصد به غيره والا فلا ثواب
له فما يقع الآن من قصد سبحان الله بقصد التنبيه فلا ثواب فيه قوله حتى تمتزج بلحمه ودمه
غاية في الكثرة السابقة وهو كناية عن شدة التمكن بحيث اذا تركه جرى لسانه وقلبه بغير اختياره
ويحتمل ان المراد بذلك الاختلاط والسريان الباطني لانه اذا اكثر من ذكرها اختلطت بلحمه ودمه
وسرت في ذلك اذ الاكثار من اجرائها على اللسان يستلزم حضورها في الجنان الذي هو يسري للاعضا
ويدل لذلك ما حكي عن بعضهم من تهليل دمه حين قطعت راسه وعن بعضهم من تهليل لسانه
حالة نومه وقد كان بعضهم يقول الله دائما فوجد فاصاب راسه حجر فسال دمه على
الارض فكتب الله فهو امتزاج سريان كسريان الماء في العود الاخضر لا امتزاج مماسة
كامتزاج جسم باخر فاندفع ما يقال الامتزاج من خواص الاجسام كامتزاج الماء بالعسل

قوله

قوله فانه تبرى الخ علة لقوله فعلى العاقل ان يكثر من ذكرها الخ وقوله من الاسرار اي من المعارف والاوصاف
الحميدة التي يكرمه الله بها كوضع البركة في ماله حتى يكفيه القليل ويكفيه اليسير وكثير دراهم ودنانير
وكلها او غير ذلك مما تدعو اليه الحاجة لكن لا ينبغي كما قال المص للشخص ان يقصد ذلك بشيء من الطاعة
والا دخل عليه الشرك الخفي فيجب على المريد ان يصفي باطنه من ذلك حين ذكر كلمة التوحيد فلا يقصد بذكره
الا رضى مولاه وكشف الحجاب عن عين قلبه قوله ان شاء الله اشار بذلك الى ان حصول ما ذكر
انما هو بارادته تعالى فهو المعطي المانع فقد يوجد الاكثار للذكر ويتخلف عنه ذلك ومع ذلك فالمطلوب منه
انما هو القيام بالعبادة وتسليم الامر له تعالى متكلا على قسمته في ارزاق الارواح كما يتكل عليه في ارزاق
الاشباح قوله ما لا يدخل تحت حصر اي تحت عدد محصور وهذا كناية عن المبالغة في الكثرة قوله
وبالله التوفيق اي لا بغيره فتقديم الجار على المجرور لافادة الحصر والتوفيق لغة التاليف بين شيئين
فاكثر وشرعا خلق الطاعة في العبد كذا عرفه امام الحرمين وهو اولى من تعريف الاشعري له بانه
خلق قدرة الطاعة في العبد لان خلق القدرة على الطاعة موجود في الكافر مع انه غير موفق ودفع
ذلك بانه ليس المراد بالقدرة سلامة الآلات حتى يرد ما ذكر بل المراد بها العرض المقارن للطاعة
وذلك غير موجود في الكافر لعدم وجود الطاعة منه وبهذا الحل تعلم انه لا حاجة لزيادة بعضهم
وتسهيل سبيل الخير اليه لاخراج الكافر فتامل قوله لا رب غيره لا محذوف والتقدير لا رب غيره
موجود والجملة مستانفة استئنافا بيانيا وهو الواقع في جواب سؤال مقدر فكان سائلا قال المص
لم قصرت التوفيق على كون الله تعالى فاجاب بانه لا رب غيره قوله نسأله سبحانه وتعالى ان يجعلنا
واحبتنا يحتمل انه اراد بالضمير في ذلك نفسه فقط واتى بنون العظمة لاظهار ان الله له
امتثالا لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث ولا بأس فيه لان مقام الدعاء يقتضي الذل والخضوع
لان الشخص اذا نظر الى نفسه احتقرها بالنسبة لعظمة الله تعالى وان نظر لتعظيم الله له عظمها
وقدم نفسه لحديث ابدأ بنفسك ثم بمن تعول ويحتمل انه اراد نفسه واخوانه المسلمين وهو
الاولى لان الدعاء بالتعميم اقرب الى القبول وعليه فقوله واحبتنا من عطف الخاص على العام
ونكتة حصول الاطناب المطلوب في مقام الدعاء لحديث ان الله يحب الملحين في الدعاء قوله عند
الموت ناطقين الخ اي لاجل ان تكون اخر كلامهم من الدنيا فقد صح من كان اخر كلامه من الدنيا



لا اله الا الله حرمه الله على النار قوله عالمين بها اي عاملين بها وهو ما دلت عليه من العقائد
المتعلقة بالله وبرسوله وانما اتى بذلك للاشارة الى ان مجرد النطق بها لا ينفع قوله وصلى
الله على سيدنا محمد وفي بعض النسخ سيدنا ومولانا محمد وعليه فانما قدم السيد على المولى
لان السيد في اللغة من يفزع اليه عند الشدائد والمولى الناصر والنصر لا يكون الا بعد الفزع
فاندفع بذلك ما قد يقال ان الاولى تقديم المولى على السيد كما في قول الخنساء وان صخرا لمولانا
وسيدنا لان الاول يحتمل صفة الكمال وغيرها فانه مشترك بين المعتق والعتيق بخلاف الثاني
فانه خاص بصفة الكمال لانه لا يطلق الا على المعتق والمتعين في البلاغة سلوك طريق الترقي
كما في قولهم عالم نحرير وجواد فياض قوله كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون كذا بضمير
الغيبة فيهما وفي رواية بضمير الخطاب فيهما وفي رواية بضمير الخطاب في الاول والغيبة
في الثاني وفي رواية بالعكس فالصيغ اربع وعلى الاولى فالضمير الاول لله والثاني للنبي
صلى الله عليه وسلم ويحتمل العكس ويصح ان يكون كل منهما لله او للنبي والاولى من هذه الاحتمالات
الاول لان الذاكرين الله اكثر من الغافلين عنه والغافلين عن النبي صلى الله عليه وسلم اكثر من
الذاكرين له اذ المومنون بالنسبة للكافرين كالشعرة البيضاء في الثور الاسود وذكر الاكثر في
جانب الله والاكثر في جانب النبي صلى الله عليه وسلم ابلغ في كثرة الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
واختلف من صلى بهذه الصيغة هل يحصل له ثواب بعدد تلك المعدود او يحصل له ثواب واحد
لكنه اعظم من ثواب الصلاة المجردة عن ذلك فذهب بعضهم الى الاول وذهب المحققون الى
الثاني وقد حكي ان محمد بن عبد الحكم قال رايت الشافعي رضي الله عنه في المنام فقلت ما فعل
بك يا امام قال رحمني وغفر لي وزففت الى الجنة كما تزف العروس فقلت بم ذا بلغت هذا
الحال قال بما في كتاب الرسالة من الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت وكيف تلك
الصلاة قال اللهم صل على سيدنا محمد كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون فلما اصبحت
اخذت الرسالة ونظرت فوجدت الامر كما رايت وقال بعض الصالحين رايت النبي صلى الله عليه وسلم
في المنام فقلت يا رسول الله ما جزاء الشافعي عندك حيث قال في كتاب الرسالة وصلى الله على سيدنا
محمد عدد ما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون فقال صلى الله عليه وسلم جزاؤه عندي انه

لا يوقف

انه لا يوقف للحساب قوله ورضي الله الخ المراد بالرضى في حقه تعالى الانعام او ارادته على
الاول وصفة ذات على الثاني وهما قولان من المعقولات محو الذنب وعدم العقوبة عليه
وان لم يكن معه انعام قال ابن الشجري اللهم ارض عنا فان لم ترض فاعف فان المولى
يعفو عن عبده وهو غير راض ولا يختص الترضي بالصحابة بل مثلهم في ذلك العلماء
الاعلام والعباد الاخيار قوله والتابعين لهم باحسان اي ولو بمجرد الايمان فتدخل
العصاة لانهم احوج الى الدعاء من غيرهم فليس المراد بالاحسان حقيقته وهي ان تعبد الله
كانك تراه كما في الحديث بل العمل الصالح ولو مجرد الايمان كما علمت قوله الى يوم الدين
اي يوم الجزاء الذي هو يوم القيامة ولا بد من تقدير مضاف اي الى قرب يوم الدين لان
الساعة لا تقوم الا على لكع ابن لكع اي كافر ابن كافر اذ المومنون يموتون بريح لينة
تهب عليهم قبل النفخة الاولى فلا يموتون بتلك النفخة الا الكفار ولا يخفى ان المراد
والتابعين طائفة بعد طائفة فالمستمر هو الطوائف المتابعة لا طائفة بخصوصها
فاندفع الاعتراض بان الدعاء لا يشمل الا من استمر الى ذلك دون من مات قبله وسلام اي
عظيم بالتنوين للتعظيم وهذا اقتباس من القران وقوله والحمد لله رب العالمين فيه حسن
اختتام لان ذلك اخر دعاء المومنين في دار الجنان وفيه ايضا اشارة الى القبول لان ختم
الدعاء به علامة على اجابته وهذا اخر ما يسره الله علي من المتن الشريف على يد الضعيف
جعلها الله خالصا لوجهه الكريم ونفع به النفع العميم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين

قال المولف رضي الله عنه وكان الفراغ من ذلك يوم الاثنين
المبارك في جمادى الاولى شهور سنة الف وما يتين
وسبع وعشرين من الهجرة النبوية على صاحبها
افضل الصلاة والسلام وازكى التحية غفر
لنا ولوالدينا ولمشايخنا وللمسلمين

وكان الفراغ من نسخ هذه النسخة المباركة يوم الاربعاء تاسع ذي
الحجة الحرام الذي هو يوم عرفة على يد العبد الراجي عفو المنان محمد صالح بن حميدة غفر الله
له ولمن رسمت لاجله وللمسلمين اجمعين والحمد لله رب العالمين س ١٢٤٢